كتاب نقد النصوص للمولانا الجامي عليه الرحمه

في شرح فصوص الحكم من مصنفات

شيخ محي الدين بن عربي الحاتمي

الاندلسي وقد اهتم

على طبعه لندرة

وجوده

الذي جمع المكارم واجتنب المخازي الميرزا احمد ملك الكتاب الشيرازي دام علاه

امين

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی جعل صفایح قلوب ذوی الهمم قابلة لنقش فصوص الحکم والصلوة علی
المظهر الاتم للاسم الاعظم محمد واله واصحابه الهادین الی الطریق الاقوم سپاس بیقیاس
ثنا حضرت خداوندی تعالی وتقدس که در جمیع مراتب وجود حامد ومحمود اوست پس بزبان هر
ستاینده نغمات حمد وثنا خود سراید ودر لباس هر ستوده لمعات جمال وکمال خود نماید مثنوی هرچه
در چشم جهان بینت نکوست :: عکس حسن وپرتو احسان اوست :: گر بران احسان وحسن حق شناس
از تو روزی در وجود آید سپاس :: در حقیقت آن سپاس او بود :: نام این وآن لباس او بود ::
همچنین شکر تو ظل شکر اوست :: آن او مغز آمد وآن تو پوست :: لیکن اینجا پوست باشد عین مغز
چشم بگشا در ره وحدة بمغز :: گر کشائی چشم عرفان اندکی :: اصل وفرع اینجا یکی بینی یکی :: ودرود نامحدود
سزاوار پیشوای مطلق کنت نبیا وادم بین الماء والطین ودانای محقق فعلمت علم الاولین
والاخرین . عارف خبیر حقایق کونی والهی :: ناقد بصیر ارنا الاشیاء کما هی
بلبل شاخسار باغ بلاغ شهباز نشیمن مازاغ که داشت چشم سرش چو دیده سر روشنائی
ز کحل لی بصر :: چون بنظاره جهان پرداخت :: هر بد ونیک را که دید شناخت :: گانچه نیک
از خصایص قدم هست :: وآنچه بد از نقایص عدم هست :: گفت الخیر کله بیدیک :: لکن
الشر لا یعود الیک :: صلی الله علیه واله واصحابه وورثة علومه ومقاماته واحواله اما
بعد این کلمه چند ست از نصوص ارباب خصوص که در شرح معانی نقش الفصوص که شیخ کامل
مکمل قدوة القائلین بوحدة الوجود واسوة الفائزین بشهود الحق فی کل موجود امام العارفین

قدس

قطب الموحدین محی الحق والملة والدین محمد بن علی العربی قدس الله سره واعلی ذکره از کتاب
فصوص الحکم که خاتم مصنفات وی ست اختصار فرموده ست و بر اصول وامهات آن اقتصار نموده
بجهت تصحیح عبارات وتوضیح اشارات آن بی شایبهٔ تکلفی ومعارضهٔ تصرفی جمع کرده میشود و
بنیت تیمن واسترشاد در قید کتابت آورده میآید چون مرقع صوفیان هر پارهٔ از جای اندوخته
و بر رشتهٔ مناسبت ورابطهٔ ملایمت بر یک دیگر دوخته واز هر گوشهٔ توشه واز هر خرمنی خوشه بعضی
از انفاس متبرکهٔ شیخ بزرگوار وبعضی از معارض قدسیه متابعان او واز مشایخ کبار چون شیخ
عالم مدقق وعارف کامل محقق وارث علوم سید المرسلین صدر الحق والملة والدین محمد بن اسحاق
القونوی روح الله تعالی روحه وعظم فتوحه ومریدان ومستفیدان او چون شیخ عارف کامل
مؤید الدین جندی که شارح اول فصوص الحکم ست وشیخ سعد الدین فرغانی که شارح قصیدهٔ
تائیهٔ فارضیه ست وغیر از ایشان از ارباب ذوق ووجدان واصحاب کشف وعرفان وتخصیص
شارحان فصوص الحکم قدس الله تعالی ارواحهم شاید که خود را بدین وسیله توان بر فتراک
دولت این صاحب دولتان بستن وبزمرهٔ محبان ومحققان ایشان پیوستن وچون این شرح
مشار الیه مشتمل آید بر فصوصی که انتقاد کرده میشود از سخنان ارباب خصوص مسمی میگردد بنقد
النصوص فی شرح نقش الفصوص رجا بکرم ارباب دانش واثق ست وامید بالطاف اصحاب
بینش صادق که وجود متصدی این جمع وتالیف را که بعجز وقصور معترف ست وبقلت بضاعت
درین صناعت متصف در میان نه بینند ونه پای قدح بر سخنان کبراء دین وعظماء اهل یقین گشایند
واز صورهٔ عیب جوئی وسیرت بدگوئی اجتناب فرمایند ع چو دانی که مقصود گوینده چیست ::
مبین ای برادر که گوینده کیست :: نباید بدین قدر گوهر شکست :: که از دست بقال آید بدست
گلی افتد در اعجاز قرآن شکی :: اگر خواندش بنحو کودکی :: وفی مثنوی المولوی قدس الله سره
چون خدا خواهد که پردهٔ کس درد :: میلش اندر طعنهٔ پاکان برد :: ور خدا خواهد که پوشد عیب
کس :: کم زند در عیب اهل دل نفس :: نکته‌ها چون تیغ پولاد ست تیز :: گر نداری تو سپر واپس
گریز :: پیش این الماس بی اسپر میا :: کز بریدن تیغ را نبود حیا :: واکنون پیش از شروع
در مقصود ورجوع بشرح موعود ناچار ست از تمهید مقدمهٔ سابق که ممد باشد در فهم معانی لاحق

والله هو الموفق والمعين **مقدمه** حقیقت الحق سبحانه وتعالی لیست غیر الوجود
البحت من حیث هو وجود زیراکه موجودات را بتقسیم عقلی سه مرتبه میتواند بود **اوّل** موجودیکه
وجود وی مستفاد از غیر بود چون ممکنات موجوده **دوّم** موجودیکه حقیقت وی مغایر وجود وی
ومقتضی آن بود بوجهیکه انفکاک وجود از وی محال باشد اگرچه بنابر تغایر میان ذات ووجود تصور
انفکاک ممکن است چون واجب الوجود بر مذهب متکلمین **سوّم** موجودیکه وجود او عین ذات او
باشد یعنی بذات خود موجود بود نه بامری مغایر ذات ولاشک چنین موجود واجب بود ضرورة
ستحالة تصور انفکاک الشیٔ عن نفسه فضلاً عن انفکاکه وان اردت زیادة توضیح لما صورنا
من المراتب الثلث فی الوجود فاستوضح الحال فیما نورده فی هذا المثال وهو ان مراتب المضیٔ
فی کونه مضیا ثلث ایضا **الاوّل** المضیٔ بالغیر ای الذی استفاد ضوءً من غیره کوجه الارض
الذی استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضیٔ وضوءٌ یغایره وشیٔ ثالث افاده الضوء **والثانی**
المضیٔ بالذات بضوء هو غیره ای الذی تقتضی ذاته ضوءً بحیث یمتنع تخلفه عنه کجرم الشمس
اذا فرض اقتضاءه بضوءه کذلک فهذه المضیٔ له ذاتٌ وضوء یغایر ذاته **والثالث** المضیٔ
بالذات بضوء هو عینه کضوء الشمس فانه مضیٔ بذاته لابضوء زائد علی ذاته فهذا اعلی
واقوی مایتصور فی کون الشیٔ مضیا فان قیل کیف یوصف الضوء بانه مضیٔ مع ان معنی
المضیٔ کما یتبادر الی الافهام ما قام به الضوء قلنا ذلک المعنی هو الذی یتعارفه العامة و
قد وضع له لفظ المضیٔ فی اللغة ولیس کلامنا فیه فانا اذا قلنا الضوء مضی بذاته لم نرد انه
قام به ضوءٌ آخر فصار مضیًا بذلک الضوء بل اردنا به ان ما کان حاصلاً لکل واحد من
المضیٔ بالغیر والمضیٔ بضوء هو غیره اعنی الظهور علی الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء
فی نفسه بحسب ذاته لابامر زاید علی ذاته بل الظهور فی الضوء اقوی واکمل فانه ظاهر بذاته
ظهوراً تاما لا اخفاء فیه اصلا ومظهر لغیره علی حسب قابلیته للظهور واذا انکشف لک حال
هذه المراتب فی الامور المحسوسة فقس علیها حالها فی الامور المعنویة المعقولة وپوشیده نماند
که اکمل مراتب وجود مرتبه سوم است وفطرة سلیمه جازم است بآنکه واجب تعالی میباید که بر اکمل مراتب
وجود باشد پس حقیقت واجب تعالی عین وجود وی باشد **فصل** قال بعض اهل النظر اما البرهان

الموضع لتحقیق کون وجوده سبحانه وتعالی عین ماهیته وان لیست له حقیقة وراء الوجود
فهو انه لو کان له وجود وماهیة لکان مبدأ لکل اثنین وکل اثنین محتاج الی واحد هو مبداء
الاثنین والمحتاج الی المبداء لایکون مبداً للکل فان قیل الماهیة موصوفة والموجود صفة
والموصوف متقدم علی الصفة القائمة به فالمبداء الاول واحد وهو الماهیة قیل الماهیة علی
تقدیر تقدمها علی الوجود لاتکون موجودة فاذن یکون مبداء الموجودات غیر موجود وهذا
محال واین مقدمه که اتحاد وجود واجب ست سبحانه با حقیقتش میان حکماء متقدمین که اصحاب
نظرانه وصوفیای موحدین که ارباب کشف وشهود اند متفق علیها ست اما پیش حکمای متقدمین جزئی
حقیقی ست ومتعین ست یعنی که عین ذات اوست علی طریق الوجود وپیش صوفیه موحده نه کلی ست نه جزئی
ونه خاص ونه عام بلکه مطلق ست از همه قیود تا حدیکه از قید اطلاق نیز فان قید الاطلاق یشترط فیه
ان یتعقل بمعنی انه وصف سلبی لا بمعنی انه اطلاق ضد التقیید بل هو اطلاق عن الوحدة و
الکثرة المعلومتین وعن الحصر ایضا فی الاطلاق والتقیید وفی الجمع بین ذلك والتنزه عنه فیصح
فی حقه کل ذلك حال تنزهه عن التقیید بالجمع واین احوال بکشف صریح وذوق صحیح میکنند
واینطوری ست ورای طور عقل یعنی قوة عقلیه با دراک آن وافی نیست نه آنکه منافی طور عقل ست زیراکه
مقدمات عقلیه نه اثبات آن میتواند کرد ونه نفی آن والله تعالی اعلم **فصل** [۲] وهو ای الوجود اظهر
من کل شئ تحققاً وانیةً حتی قیل انه بدیهی واخفی من جمیع الاشیاء حقیقةً ولیس عبارة عن
الکون والحصول والتحقق اذا ارید بها المعانی المصدریة لانها مفهومات عقلیة اعتباریة
لاتحقق لها الا فی الذهن پس چون لفظ وجود بر واجب تعالی اطلاق کنند بدان موجود خواهند که
بذات خود موجود ست نه بامری زاید ووجود همه اشیا علماً وعیناً باوست چون نور که بنفس خود روشن
نه بروشنائی دیگر وروشنی همه چیزها بدوست کما مر تفصیل ذلك **فصل** [۳] هستی خدا تعالی
پیداتر از همه هستیها ست زیراکه او بخود پیدا است وپیدائی سایر هستیها بدوست الله نور السموات
والارض همه اشیا بغیر هستی او عدم محض ست ومبداء ادراک همه هستی هم از جانب مدرک وهم ز جانب
مدرک ادراک وهرچه ادراک کنی اول هستی مدرک شود اگرچه از ادراک این ادراک غافل باشی
واز غایت ظهور مخفی مانده ست ؎ همه عالم بنور اوست پیدا ٭ کجا او گردد از عالم هویدا ٭ زهی نادان که

از خورشید تابان ؛ بنور شمع جوید در بیابان ؛؛ بلکه ادراک مبصر بی واسطهٔ نوری دیگر چون شعاع صورت
نبندد با آنکه شعاع از غایت ظهور در آنحالت غیر مرئی بینماید تا طائفهٔ انکار آن میکنند نوریکه واسطهٔ
ادراک شعاع بود بر آن قیاس باید کرد نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء **فصل** کنه ذات
حق و غیب هویت مطلقه او تعالی و تقدس مدرک و مفهوم و مشهود و معلوم هیچکس نتواند بود کما اخبر
هو عن نفسه بقوله ولا یحیطون به علما غیب هویت حق سبحانه اشارت است باطلاق او سبحانه
باعتبار لا تعین یعنی حضرت ذات بی تقیید باعتبار ما عدا و عدم اعتبار ما عدا و اینحضرت را غیب الغیب
و البطن کل باطن و هویت مطلقه نیز گویند و حق سبحانه از حیثیت اطلاق مذکور لا یصح ان یحکم علیه
بحکم او یعرف بوصف او یضاف الیه نسبة ما من وحدة او وجوب وجود او مبدائیة او
اقتضاء ایجاد او صدور اثر او تعلق علم منه بنفسه او بغیره زیراکه این همه مقتضی تعین و تقیید است
و شک نیست در آنکه تعقل هر تعینی مسبوق است بلا تعین و او باعتبار لا تعین مجهول مطلق است چه
هیچ شبهه نیست که جواسیس تخیلات و اوهام را پیرامن این حضرت و مقام راه گذر بسته است و طایران
عقول و افهام را در طیران هوای او دون درک المرام بال و پر شکسته ؛ بخیال در نگنجد تو خیال خود
مرنجان ؛؛ ز جهت بود منزه مطلب بهیچ سوئیش ؛؛ آنها که در معرفت یگانه اند و در بی نشانی نشانه
از بی نشانی ذات او چنین نشان باز داده اند رباعی ای آنکه بجز تو نیست در هر دو جهان ؛؛ برتر ز خیال
و منزه ز گمان ؛؛ هر چند که عین هر نشانی لیکن ؛؛ این است نشانت که ترا نیست نشان ؛؛ ؛؛

فصل الهویة الذاتیة مطلقة بالاطلاق الحقیقی و هی تقتضی بحقیقتها ان لا تعلم
ولا تحاط و حقیقة العلم الاحاطة بالمعلوم و کشفه علی سبیل التمییز عن غیره فحقیقة العلم
لا تتعلق بها اذ حقیقة الذات تقتضی ان لا تُعلم و الشیء اذا اقتضی امرا لذاته فانه لا یزال
علیه ما دامت ذاته و لیس فی قوة الحقیقة العلمیة ان یحیط بما یقتضی عدم الاحاطة به لذاته
لان العلم سواءً اُضیف الی الحق او الی الخلق لا تخرجه الاضافة عن حقیقته اذ الحقایق لا تتبدل
و العلم علی کل حال نسبة من نسب الذات متمیزة عن غیرها فلا یحیط بالذات الغیر المحاطة
و الا لزم قلب الحقایق و خرجت الذوات من مقتضیاتها الذاتیة و ذلک بین البطلان فان
قیل العلم الذاتی عین الذات فلا یکون من هذا الوجه غیرها فلا یمتنع علی العلم الذاتی

الاحاطة بالذات قلنا فعلى هذا لا يكون الاحاطة للنسبة العلمية من حيث هى هى كذلك بل
يكون الاحاطة للذات ومرادنا قصور النسبة العلمية فى حقيقتها من كونها نسبة من نسب
الذات الالهية عن الاحاطة بكنه الذات المطلقة تعالت وتقدست تعالى كل تقدير الاحاطة
بالذات المطلقة محال فلا تتعلم اصلاً هكذا قال الشيخ مويد الدين الجندى فى شرحه
لفصوص الحكم وفى كتاب الفكوك ان تعلق علم الحق بذاته على نحوين فان للحق تعيناً فى
عرصته هو تعقل نفسه وهذا التعين الاطلاق بالنسبة الى تعين كل شيئ فى علم كل عالم بل
بالنسبة الى تعين الحق فى تعقل كل متعقل يتعلق علمه تعالى ايضا بذاته على نحو اخر وهو معرفته
بذاته من حيث اطلاقها وعدم انحصارها فى تعينها فى نفسها وهذه المعرفة كلية جملية وقال
بعضهم من ذهب من المحققين الى ان حقيقة الحق مجهولة فانما يعنى بذلك ان الحق من
حيث الاطلاق ليس يشار اليه ولا يتعين فى تعقل ولا يتجلى فى مرتبة ولا ينضبط بمدرك وفى
كتاب مفتاح الغيب ان الجهل بهذه الذات عبارة من معرفتها مجردة عن المظاهر والمراتب
والتعينات لاستحالة ذلك فانه من هذه الحيثية لا نسبة بين الله سبحانه وبين شيئ
اصلا وايضا فيه ويتعذر معرفة هذه الذات ايضا من حيث عدم العلم بما انطوت عليه
من الامور الكامنة فى غيب كنهها التى لا يمكن تعينها وظهورها دفعة بل بالتدريج **فصل** ٦
ولما كان الحق سبحانه من حيث حقيقته فى حجاب عزته لا نسبة بينه وبين ما سواه كان
الخوض فيه من هذا الوجه والتشوق الى طلبه تضييعا للوقت وطلبا الى ما يمكن تحصيله ولا
الظفر به الا بوجه جلى وهو ان ما وراء التعين امر به ظهر كل متعين ولذلك قال سبحانه
وتعالى بلسان الرحمة والارشاد ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد فمن رافته ان
اختار راحتهم وحذرهم عن السعى فى طلب ما لا يحصل لكن لهذا الوجود الحق من حيث مرتبته
عروض وظهور فى نسبة علمه التى هى الممكنات وتتبع ذلك العروض احكام وتفاصيل واثار
بها تتعلق المعرفة التفصيلية وفيها ومنها يقع الكلام واما ما وراء ذلك فلا لسان له
ولا خطاب فيه بفصله بل الاعراب منه يزيد اعجاما والافصاح ابهاما **فصل** ٧ ما فى
الوجود الا عين واحدة هى عين وجود الحق المطلق وحقيقته وهو الموجود المشهود لا غير ولكن هذه

الحقيقة الوحدة والعين الاحدية لها مراتب ظهور لا يتناهى ابداً فى التعين والتشخص ولكن
كليات هذه المراتب منحصرة فى خمس اثنتان منها منسوبتان الى الحق سبحانه وتعالى وثلث
منسوبة الى الكون وسادسها الى الجامعة بينهما وذلك لان هذه المراتب لما كانت مظاهر
ومجالى فلا يخلو اما ان تكون مجلى ومظهراً يظهر فيه ما يظهر للحق سبحانه وحده لا للاشياء
الكونية او تكون مظهراً يظهر فيه ما يظهر للحق وللاشياء الكونية ايضاً فالاول تسمى مرتبة غيب
الغيب لغيبة كل شئ كونى فيها عن نفسه وعن مثله فلا ظهور لشئ فيها الا للحق تعالى وانتفاء
ظهور الاشياء يكون باحد وجهين احدهما بانتفاء اعيانها بالكلية حيث كان الله ولا شئ
معه فينتفى الظهور لها علماً ووجداناً لانتفاء اعيانها بالكلية وذلك المجلى هو التعين الاول
والمرتبة الاولى من الغيب والوجه الثانى بانتفاء صفة الظهور للاشياء عن اعيان الاشيا
مع تحققها وتميزها وثبوتها فى العلم الازلى وظهورها للعالم بها لا لانفسها وامثالها كما هو
الامر فى الصور الثابتة فى اذهاننا وهذا المجلى والمظهر هو التعين الثانى وعالم المعانى
والمرتبة الثانية من اسم الغيب لما ذكرنا واما ما يكون مجلى ومظهراً يظهر فيه ما يظهر للاشيا
الكونية الموجودة البسيطة ايضاً علماً ووجداناً فهو ثلثة اقسام فانه اما ان يكون مظهراً
ومجلى يظهر فيه ما للاشياء الكونية الموجودة البسيطة فى ذاتها فذلك يسمى مرتبة الارواح
او يكون مظهراً ومجلى يظهر فيه ما يظهر للاشياء الموجودة المركبة فتلك الاشياء الموجودة المركبة
اما ان يكون لطيفة بحيث لا تقبل التجزى ولا التبعيض والخرق والالتيام فمجلاها ومحل
ظهورها يسمى مرتبة المثال واما ان تكون الموجودات المركبة كثيفة بالنسبة الى تلك اللطافة
او على الحقيقة بحيث تقبل الجزئية والتبعيض والخرق والالتيام فمجلاها ومحل صفة ظهور
ما يظهر فيها يسمى مرتبة الحس وعالم الشهادة وعالم الاجسام والانسان الحقيقى الكامل
جامع للجميع وقد انحصرت اقسام المراتب الكلية بعون الله تعالى **فصل** مراتب كليه
ششست مرتبهٔ اولى وآن غيب الغيب ست نام كرده شده ست بغيب اول وتعين اول مرتبهٔ
ثانيهٔ غيب ثانى ست كه مسمى ست بتعين ثانى واين مرتبه را غيب ثانى ناميده اند بواسطهٔ غيبت
اشياء كونيه در وى از نفس خود واز مثل خود زيرا كه منفى ست صفت ظهور از اعيان ثابته

باوجود تحقق وثبوت ایشان در ینمرتبه چاین اعیان درحضرت علم اند مرتبهٔ ثالثه مرتبهٔ ارواح ست واین مرتبه
ظهور حقایق کونیه مجردهٔ بسیطه ست مر نفس خود را و مر مثل خود را چنانکه ارواح در ینمرتبه مدرک اعیان خود اند
و تمیز حقایق خود مرتبهٔ رابعه مرتبهٔ عالم مثال ست و اینمرتبه مرتبهٔ وجود ست مر اشیاء کونیه لطیفه را که قابل تجزیه
و تبعیض و خرق و التیام نباشد مرتبهٔ خامسه مرتبهٔ عالم اجسام ست و این مرتبه وجود اشیاء کونیه مرکبهٔ کثیفه ست
که قابل تجزیه و تبعیض اند و اینمرتبه را نام کرده اند بمرتبة الحس و عالم الشهادة و مرتبهٔ سادسه مرتبهٔ جامعه ست مر
جمیع مراتب را و آن حقیقت انسان کامل ست زیراکه او جامع جمیع ست بحکم برزخیتی که دارد **فصل** گاه باشد که
تعین اول و ثانی را لاشتراکهما فی غیبة کلشی کونی فیهما عن نفسه و مثله مرتبهٔ واحده اعتبار کنند و مراتب کلیه را
منحصر در پنج مرتبه دارند و آنرا حضرات خمس خوانند اول را حضرت مرتبهٔ غیب و معانی گویند و آنحضرت ذات ست
بالتجلی و التعین الاول و الثانی و ما اشتملا علیه من الشیون و الاعتبارات اولا و الحقایق الالهیة و الکونیة
ثانیا و دوم را که در مقابلهٔ اوست مرتبهٔ شهادت و حس خوانند و آن از حضرت عرش رحمانی ست تا بعالم خاک و آنچه
درین میان ست از صور اجناس و انواع و اشخاص عالم و سوم را که تلو مرتبهٔ غیب ست متنازلا مرتبهٔ ارواح گویند و
چهارم را که تلو عالم حس ست متصاعدا عالم مثال و خیال منفصل خوانند و پنجم که جامع الشان ست تفصیلا حقیقت
عالم ست و اجمالا صورت عنصری انسانی ست **فصل** قال بعضهم التعینات العارضة للموجودات ان کانت
فی مرتبة لا تقید نسبة الوجود الیها بان لا تقید التعدد الوجودی بل التعدد العقلی فقط یسمی ذلك
التعین بتثنیة الثبوت و تلك المراتب حضرات المعانی و الاسماء و الصفات و الحقایق و هی المسماة بعالم
الجبروت عند الامام الغزالی رحمة الله علیه و ان کانت فی مرتبة تقید التعدد الوجودی الاضافی تسمی بتثنیة
الوجود فان لم تبلغ الی حد یدرکها القوة الجسمانیة من الخیال و الحس بل انما یدرکها العقل باثارها کالقوی
السبع الجسمانیة المودعة فی البدن تسمی تلك المرتبة حضرة الارواح النوریة و الملکیة من العقول
و النفوس و هی حضرة الملکوت الاعلی و الاسفل و عند الشیخ الکبیر رضی الله عنه عالم الجبروت عالم النفوس
و الا فان بلغت الی حد یدرکها الخیال المطلق فهی حضرة المثال المطلق و البرزخ الجامع بین الطرفین
و ان بلغت الی حد یدرکها الخیال المقید بالحیوان فهی حضرة المثال المقید و ان بلغت الی حد من شانه
ان یدرکها الحس فهی حضرة الحس و الشهادة و الملك فهذه المراتب الکلیة الخمس تسمی الحضرات الخمس
و لکونها مراتب التعینات الکلیة التی لا تعین فوقها تسمی الاسماء الذاتیة و المفاتیح الاول کذا ذکره الشیخ

رضی الله عنه فی شرح الحدیث و چون انحصار مراتب کلیه در عدد مذکور معلوم شد اکنون در بیان آنها فصلی چند نوشته
میشود از سخنان اهل تحقیق والله ولی التوفیق **فصل** اول که هنوز حکم ظهور در بطون و واحدیة در احدیة مندرج
بود و هر دو در بطون وحدة مندمج نام عینیت و غیریت و اسم و رسم و نعت و وصف ظهور و بطون و کثرت و وحدت
و وجوب و امکان منتفی بود و نشان ظاهریت و باطنیت و اولیت و آخریت مختفی بود شاهد خلوتخانه غیب هویت ته هویت
که خود را بر خود جلوه داد اول جلوه که کرد بصفت وحدة بود پس اول تعینی که از غیب هویت ظاهر گشت وحدتی بود که اصل
جمیع قابلیات است و او را ظهور و بطون مساوی بود باعتبار آنکه قابل ظهور و بطون نیز بود احدیت و واحدیت از وی
منتشی شدند والتعین الاول لغیب الهویة واللاتعین هو هذه الوحدة التی انتشأت منها الاحدیة والواحدیة
فظلت برزخا جامعا بینهما وهو عین قابلیة الذات لبطونها وغیبها وانتفاء الاعتبارات عنها وحکم ازلیتها
ولظهورها ایضا وظهور ما تضمنت من الاعتبارات المثبتة وحکم ابدیتها لنفسها اجمالا ثم تفصیلا پس
تعین اول عبارت از تمیز ذات بود باعتبار قابلیت مذکوره و این تعین اول را مرتبة الجمع والوجود و احدیة جامعه و احدیة
جمع و مقام جمع و حقیقت الحقایق نیز گویند ولتلک الوحدة اعتباران اولیان احدهما سقوط الاعتبارات عنها
بالکلیة وسمی الذات بهذا الاعتبار احدا و متعلقه بطون الذات واطلاقها وازلیتها وعلی هذا یکون نسبة
الاسم الاحد الی السلب احق من نسبته الی الثبوت والایجاب والاعتبار الثانی ثبوت الاعتبارات الغیر
المتناهیة لها مع اندراجها فیها فی اولیة الذات کالنصفیة والثلثیة والربعیة الثابتة المندرجة فی الواحد
العددی الذی ینتشی منه الاعداد والذات بهذا الاعتبار تسمی واحدا اسما ثبوتیا لا سلبیا و متعلق هذا
الاعتبار ظهور الذات و وجودها وابدیتها ولا مغایرة بین هذین الاعتبارین ولا بین اعتبار و اعتبار فی اول
مرتبة الذات لان المغایرة من احکام الکثرة ولا کثرة ثمة **فصل** [۲] الاحدیة والواحدیة ذاتیتان للذات
الواحدة اما احدیتها فمقام انقطاع الکثرة النسبیة والوجودیة واستهلاکها فی احدیة الذات واما واحدیتها
وان انتفت عنها الکثرة الوجودیة فالکثرة النسبیة متعلقة لتحققها فیها اذ الواحد من کونه مبداء للعدد نصف
الاثنین وثلث الثلثة وربع الاربعة وجزء من ای عدد فرض وهذه النسب ذاتیة التحقق للواحد ولکن
ظهورها مشروط بتعدد الواحد بذاته فی تفاصیل مراتب العدد وجودا وعلما فافهم تفهم تقدم مقام الاحدیة
علی مقام الواحدیة والحضرة الاسمائیة ان شاء الله **فصل** [۳] الذات الالهیة حقیقة واحدة احدیة جامعة
لکل المعانی والنسب بالذات فهی فیها هو لیست زائدة علیها وان تعقلت کذلک فلیس ذلک الا فی التعقل

وکذلک الذات المطلقة ایضا تتعقل مطلقة عنها ولیست فی الوجود مجردة عن هذه النسب ولاهی زائدة
علیها ولکن العقل ینتزع الحقایق الجمعیة الاحدیة ویتعقل کل واحد علی حدتها ویحکم علیها بانها زائدة علی
الذات فی التعقل ویتعقلها مجموعة احدیة بمعنی استهلاک الکثرة الوجودیة عنها ولیس له ان یحکم علیها انها
زائدة علی الذات فی الوجود فلا تباین ولا تغایر الا فی التعقل ولکن العقول الضعیفة تغلط فتحفظ **فصل** ۱۴
وعبر عنه ای عن التعین الاول بعض الاکابر من حیث البرزخیة المذکورة بحقیقة الحقایق الکلیة وکونه اصلا
لکل اعتبار وتعین وباطن کل حقیقة الهیة وکونیة واصله الذی انبث شیٔ منه وهو سار بکلیته فیه بحیث یکون
فی الالهیة الهیة وفی الکونیة کونیة والکل مظاهره وصور تفصیله وسماه بعضهم البرزخ الکبری الاکبر
الجامع لجمیع البرازخ واصلها الساری فیها وکنی عنه الشرع بمقام قاب قوسین او ادنی فانه باطن مقام
قاب قوسین ای قرب قوس الفاعلیة والقابلیة او قل قوسی الوجوب والامکان وجمعهما وجعلهما دایرة واحدة
متصلة لکن اقول مع اثر ما خفی من التمیز والتکثر بینهما وباطن هذه المقام وهو مقام او ادنی من قرب القوسین
المذکورین لم یدع اثر التمیز والتکثر فی دایرة الجمعیة بین حکم الاحدیت والواحدیت اصلا وکنی عنه بعضهم
بالحقیقة المحمدیة الثابتة فی حاق الوسطیة والبرزخیة والعدالة بحیث لم یغلب علیه حکم اسم او صفة اصلا
فصل بعد از تنزل بمرتبهٔ تعین اول تنزل است بمرتبهٔ تعین ثانی و آن مرتبهٔ دوم ذات است که ظاهر میشود اشیا
بصفت تمیز علمی در و ولهذا این مرتبه را نامیده اند بعالم معانی و این تحقق تعین بحقیقت صورة تعین اول است زیرا که
چون کثرت و تمیز منتفی ست از تعین اول بطریق تفصیل و ثابت ست مر او را بطریق اجمال پس آنچه قابل ست صورة تفصیل
را ظل و صورت ست مر آن حضرت را که جمیع اعتبارات در و مندرج و مندمج ست در آن حضرت واحدیت ست و این مرتبه
حضرت عمائیه نیز خوانده اند بجهت آنکه برزخ و حایل شده ست میان وحدة و کثرة و مانع آمده ست از اضافت لقایف
بحق بوجهی از وجوه چنانکه همین اسم شده ست مر غیم رقیق را که حایل میشود میان ناظر و قرص شمس و مانع میآید ابصار را
از رویت نور او **فصل** ۱۶ ویتعین فی هذه المرتبة المرتبة الجامعة لجمیع التعینات الفعلیة المؤثرة و
هی مرتبة الالوهیة ثم المرتبة التفصیلیة لتلک المرتبة الجمعیة الالهیة وهی مرتبة الاسماء وحضراتها ثم المرتبة
الجامعة لجمیع التعینات الانفعالیة التی من شانها التاثیر والانفعال والانتقال والتقید ولوازمها وهی
المرتبة الکونیة الخلقیة ثم المرتبة التفصیلیة لهذه الاحدیة الجمعیة الکونیة وهی مرتبة العالم ثم هکذا فی جمیع
الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص **فصل** ثم ان هذا التعین الثانی المذکور مسمی باسماء کثیرة

بحسب اعتبارات ثابتة فيه مع توحد عينه فباعتبار انه اصل ظهور التعينات ومنشاء جميع الكمالات
المضافات الى كل واحد منها وقبلة توجهاتها ومرجعها سمي بمرتبة الالوهية وباعتبار تحقق جميع المعاني
الكلية والجزئية وتميزها فيه سمي بعالم المعاني وباعتبار ارتسام الكثرة النسبية المنسوبة الى الاسماء الالهية
والكثرة الحقيقية المضافة الى الكون وحقائقه فيه سمي بحضرة الارتسام وباعتبار تعلق العلم الازلي الذي
هو ثاني تعيناته الكلية التي اولها الحيوة بما فيها على كثرتها واحاطته بجميعها وحدة وكثرة حقيقة ونسبة
سمي بحضرت العلم الازلي وباعتبار كون المعلومات التي تعلق العلم الازلي بها ما بين واجب ظهوره وتحققه
بنفسه وبين ممتنع ظهوره في نفسه في شيء من المراتب الكلية والجزئية وبين متوسط بينهما اذ نسبته اليهما على السواء
سمي المتوسط مرتبة الامكان وباعتبار انه صورة التعين الاول الذي هو اول مرتبة للذات الاقدس سمي
بالمرتبة الثانية فجميع هذه الاسامي عين هذا التعين الثاني المذكور **فصل** در مرتبه اسماء الهى وحقايق
كونى متميز میشوند واصول اسماء الهى هفت است که بایمه سبعه تعبیر میشوند حی وعالم ومرید وقادر وجواد ومقسط ومعطی
وامر ایجادی که مطلوب حقیقی که کمال جلاء واستجلاء بروی مترتب است بر این اسما موقوف است چه حی موجب حضور است با یا استنکی ایجاد وشعور
بمصلحت وتدبیر کلی دران بابکه مطلوب حقیقی بوی بازبسته است وعالم مفصل آن تدبیر است با استحضار مفردات حقایق متنوعه وتابعه
وتعینات وجودی اسماء آن بصفات بهر حقیقتی واحکام او ومرید مخصص مرتب ایشان است در ظهور فی مرتبه او ومراتب وقابل
مباشر امر ایجادی است بمعنی کلمه کن وقادر ممد اوست ومؤثر بذلک القول وجواد بوجود دهنده بهمه ومعطی
دهنده حصص وجودی است بهر حقیقتی ومقسط مثبت ومعین محل ومرتبه که آن موجود دیگر در وی ظاهر خواهد شد
ومثبت ومعین برزخیت وحکم عدالت نیز در آن مرتبه که حکم ایجادی اولا وثبات وبقای او ثانیا بران موقوف است **فصل**
حقایق اشیاء تعینات وتمیزات وجود حق است سبحانه در مرتبه علم ومنشاء آن تعینات وتمیزات خصوصیات شیون واعتبارات
است که مستجن است در غیب ذات الوجود فيتجلى بصفة من الصفات فتتعين وتتميز عن الوجود المتجلي بصفة
اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق سبحانه هي المسماة بالماهية
والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح فالاعيان الثابتة هي الصور
الاسمائية المتعينة في الحضرات العلمية وتلك الصور فايضة من الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي
الاول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها فان الفيض الالهي
ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول تحصل الاعيان واستعداداتها الاصلية في العلم

وبالثاني تحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها **فصل** [٢٠] الاعيان الثابتة وهي التي يسميها
الحكماء ماهيات غير مجعولة فقال بعضهم نفي مجعوليتها انما هو من حيث انها صور علمية وانها معدومة في
الخارج والمجعولة لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة
ما لم توجد في الخارج فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وههنا بحث حاصله ان الماهية الممكنة كما انها
محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه في وجودها العلمي سواء كان ذلك الفاعل مختارا
او موجبا فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها اينما وجدت كانت
متصفة بهذه الاحتياج الى الفاعل سواء كان اتصافها به بينا او غير بين وان فسر المجعولية بانها الاحتياج
الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والتقييد تكلفا فالصواب ان يقال المراد بكون الماهيات غير
مجعولة انها في حد نفسها لا يتعلق بها جعل جاعل وتاثير موثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد مثلا ولم
تلاحظ معها مفهوما ما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل
بينهما فيكون احدهما تلك الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره
في الماهيات باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا متحققا
في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا
بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها
ايضا في انفسها مجعولة بل الماهية في كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغي ان ينازع فيه ولا منافاة
بين نفي المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذي ذكرناه اولا وبين اثباتها بما بيناه آنفا فالقول بنفي المجعولية
مطلقا وباثباتها مطلقا كلاهما صحيح اذا حمل على ما صورناه **فصل** [٢١] حضرت ذوالجلال والافضال
در ازل آزال ذات خود را بذات خود ميدانست وقد افاد ذلك بقولهم تجلى بذاته لذاته وهمان دانستن هرچه از آغاز
آفرينش با پرتو هستى بر ان افتاده يا خواهد افتاد الى ابد الآباد درين جهان يا در آن جهان حتى المحسوسات مجموع ميدانست
زيرا كه حقيقت حق سبحانه عبارة از تعينى است كلى كه جامع تعينات كليه وجزئيه ازليه وابديه است كه آنرا تعين اول گويند
پس علم او بتعينات نامتناهى عين علم او باشد بذات خويش وچون اشيا را باسرها در ضمن علم بذات ومعلوميتى
اندراج واستتباع هست هرآئينه از ان هرچه بظهور آيد چنان وچندان تواند بود كه اقتضاء آن معلوميت ضمنى بود زيرا كه آن
فرع معلوميت ذات مقدسه از تغير وتبدل است ازلا وابدا واقتضاء مضاف بمعلوميت فرع راجع باصل

واین بمقتضیات آلی از تنهائی مذکورست باچندیت اشیا در شیمهٔ شیئیت ذاتی و همانست که بعرف یاد ازان نظرا
الی ذاتها بشیونات ذاتیه رفته و بملاحظهٔ جانبین بطون و ظهور بحروف عالیات و حروف اصلی و بعد از اعتبار تمیز که
لازم نورانیت علمست باعیان ثابته و حقایق ممکنه که قدماء حکما ماهیات خوانده اند آنرا و چون تامل بود که هریک از
شیونات مذکوره را صلاحیت تعلق ارادت به بروز و از علم بعین حاصلست ظاهر شود که منشاء امکان تساوی
نسبت بطون و ظهور که بعدم و وجود تعبیر ازان کنند که کمال تنزه و تقدس ذاتی حق است سبحانه و تعالی از تقید بمقتضای
اسماء متقابله **فصل** الممکن هو الوجود المتعین فکانه من حیث تعینه و وجوبه من حیث حقیقته و ذلک التعین
نسبة عقلیة فهی بالنسبة الی المرجح واجبة للمتعین والتعین و بعد وقت ظهور الوجود بوجه معین بعینه
القابل المعین للوجود بحسب خصوصیته الذاتی فیمکن بالنظر الی کل تعین حادث للوجود ان ینسلخ الوجود عنه
ویتعین تعینا آخر وینعدم التعین الاول اذ نفس التعین هو الواجب الوجود الحق الساری فی الحقایق لا
التعین الاول المتعین ولیس کل تعین معین واجبا له علی التعین الا الموجبات فیمکن ان ینعدم ویتعین الوجود تعینا
آخر اذ الوجود المتعین لا ینقلب عدما بل یتبدل تعیناته بتعینات اخر غیر تعینات قبلها فتحقق من هذا حقیقة
الامکان المتعین المعین وهو نسبة عدمیة فی الوجود فهو بین عدم و وجود فمهما رجح الحق افاضة نور الوجود علی ذلک
الوجه المعین بقی موجودا والکثیر یقتضی بالتدالی مع الآیات وان اعرض عنه التجلی الوجودی انعدم وعاد الی
اصله هذا اصل الامکان واما اسم الغیر والسوی للممکنات فذلک من حیث امتیازاتها النسبة الذاتیة
بالخصوصیات الاصلیة فهی من هذا الوجه اغیار بعضها من بعض واما غیریتها للوجود المطلق الحق فمن حیث ان
کلا منها تعین مخصوص للوجود الواحد بالحقیقة تغایر الآخر بخصوصیته والوجود الحق المطلق لا یغایر الکل
ولا یغایر البعض لکون کلیة الکل وجزئیة الجزء نسبا ذاتیة فهو لا ینحصر فی الجزء ولا فی الکل فهو مع کونه فیهما
عینهما لا یغایر کلا منهما فی خصوصهما ولکن غیریته فی احدیته جمعیة الاطلاق مطلقة عن الکلیة والجزئیة و
الاطلاق فما فی الحقیقة الا وجود مطلق و وجود مقید وحقیقة الوجود فیهما حقیقة واحدة والاطلاق
والتعین والتقید نسب ذاتیة له فافهم **فصل** وجود ممکنات عبارتست از تعین و تمیز وجود حقیقی در
مرتبه از مراتب ظهور بسبب تلبس باحکام و آثار اعیان ثابته که حقایق ممکنات است والایجاد عبارة عن تجلیه
سبحانه فی الماهیة الممکنة الغیر المجعولة التی کانت مرایا لظهوره وسببا لانبساط اشعة نوره اعلم ان
الاثر لا یکون لوجود اصلا من کونه وجودا فقط بل لا بد من انضمام امر آخر خفی فیه یکون هو المؤثر وعلیه

یتوقف

يتوقف الاثر ولما كان الامر لا يكون محصورا بين مرتبة ووجود وتعذر اضافة الاثر الى الوجود كما مر تعين
اضافته الى المرتبة ومرتبة الوجود المطلق الالوهية فاليها والى نسبها المعبر عنها بالاسماء يسند الآثار والمراتب
كلها امور معقولة غير موجودة في اعيانها فلا اثر الا للباطن اضيف نسبته الى الظاهر لغموض سره وصعوبة
ادراكه بدون الظاهر فيرجع في الحقيقة الى امر باطن من ظاهر وفيه فاعرف واين تاثير و نسبت ظهور است نه در ثبوت
وتحقق شئ مر شئ ديگر را از كل ماهو ثابت للوجود الحق الواجب فهو ثابت له ازلاً وابداً وكذا كل ماهو ثابت للممكن
لكن كل واحد منهما مرأت للآخر فيظهر به احكامه فالمعرفة بالصفات والاحكام والنسب والآثار والمراتب وظهورها
للممكنات هي الحادثة بحدوث الممكنات لا ثبوتها ولا انتفاؤها للحق فهي ثابتة له او منفية عنه فافهم **فصل**
اعظم الشبه والحجب التعددات الواقعة في الوجود الواحد بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه فتوهم الاعيان
ظهرت في الوجود وبالوجود وانما هي ظهرت آثارها في الوجود لكن بشرط التعدد مع آثارها الاعيان فيه و
البطون صفة ذاتية للاعيان والوجود ايضا من حيث تعقل وحدته اگر وجود حق را سبحانه وتعالى مرأت اعتبار
كني ظاهر در وي احكام وآثار اعيان است نه اعيان بذواتها فانها ما شمت رائحة الوجود فيه نه وجود من حيث هو
كما هو شان المرأة واگر اعيان را مرأت اعتبار كني ظاهر در وي اسما وصفات وشيون وتجليات وجود است با وجود متعين
بحسب هذه الامور نه وجود من حيث هو هو ونه اعيان لما عرفت من شان المرأة پس وجود حقيقي واعيان ثابته
هر دو ازلاً وابداً در مرتبه بطون اند وظاهر يا احكام وآثار اعيان اند باعتبار اول يا اسما وصفات وشيون وتجليات وجود
حق سبحانه وتعالى با وجود متعين بحسب هذه الامور باعتبار ثاني اشعار ممكن ز تنگناي عدم نا كشيده رخت واجب
بجلوه گاه عيان نا نهاده گام ٭ در حيرتم كه اين همه نقش غريب چيست ٭ بر لوح صورة آمده مشهود خاص وعام ٭ هر يك
نهفته ليك مرآت آن دگر ٭ برداشته ز جلوه احكام خويش كام ٭ باده نهان و جام نهان آمده پديد ٭ در جام عكس باده و
در باده رنگ جام **فصل** وبعد از تنزل بمرتبه تعين ثاني تنزل است بمرتبه ارواح كه آنرا عالم غيب وعالم امر وعالم علوي
وعالم ملكوت گويند وآن عبارت از عالمي است كه اشاره حسي بدان راه نيابد چنانكه عالم شهادت عبارت از عالمي است كه اشاره
حسي بدان راه يابد وآنرا عالم خلق وعالم سفلي وعالم ملك نيز خوانند فَلَآ اُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُوْنَ اشاره بعالم خلق است
وبما لا تبصرون اشاره بعالم امر موجودات عالم امر بر دو قسم اند قسمي آنانند كه بعالم اجسام بوجهي از وجوه تعلق ندارند
بحسب تصرف وتدبير وايشانرا كروبيان خوانند وايشان دو قسم اند قسمي آنانند كه از عالم وعالميان هيچ وجه خبر ندارند هائمون
في جلال الله وجماله منذ خلقهم وايشانرا ملائكه مهيمه گويند ومصطفى صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم از ايشان

چنین خبر رسیده کہ ان اللہ تعالیٰ ارضا بیضاء مثنوونہ خلقا مسیرة الشمس فیها ثلثون یوما هی مثل ایام الدنیا ثلثین مرة وهم لا یعلمون ان فی الارض خلقا یعصونه وانهم لا یعلمون ان اللہ خلق آدم وابلیس وقسمی دیگر آنانند کہ اگرچہ بعالم اجسام تعلق ندارند و در شهود ربوبیت شیفته و متحیر اند اما ایشان حجاب بارگاه الوهیت اند و وسایط فیض ربوبیت و رئیس ایشان فرشته ایست آنرا روح اعظم خوانند و در آنجا از وعظیم تر فرشته نیست و باعتبار دیگر اورا قلم اعلی خوانند کہ اول ما خلق اللہ القلم و باعتبار دیگر اورا عقل اول گویند کہ اول ما خلق اللہ العقل آن روح اعظم صلوٰة اللہ علیه در صف اول این طائفه است و روح القدس کہ اورا جبرائیل گویند در صف آخر و ما منا الا له مقام معلوم و قسمی دیگر آنانند کہ بعالم اجسام تعلق دارند بتدبیر و تصرف ایشان را روحانیان گویند و ایشان نیز بر دو قسم اند قسم اول ارواحی اند کہ در سماویات تصرف میکنند و ایشان را ملکوت اعلی خوانند و قسمی دیگر آنانند کہ در ارضیات تصرف میکنند و ایشان اهل ملکوت اسفل اند و چندین هزار از ایشان بر نوع انسان موکل اند و چندین هزار بر معادن و نبات و حیوان بل بر هر چیزی ملکی موکل و در کلمات انبیا علیهم السلام آمده است ان لکل شیء ملکا و از صاحب شریعت صلی اللہ علیه وآله واصحابه وسلم خبری وارد شده است ینزل مع کل قطرة ملک و اهل کشف چنین گویند کہ تا هفت فرشته نباشد برگی از شاخ بیرون نیاید هکذا جرت سنة اللہ ولن تجد لسنة اللہ تبدیلا و همچنین در حدیث دیگر ملک الجبال و ملک الریح و ملک الرعد و ملک البرق و ملک السحاب آمده است و تا جمال فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء نقاب بر نفکند از دانستن این معنی بتحقیق نتوان دانست کہ جسم را چون سایه دان و شخص را چون جان شمر *: سایه را بی شخص هرگز کی بود هستی پدید *: و تا موجودی نبود ملکوتی جسم را خود وجود متصور نشود و این از اسرار بزرگ است و قل علی وجه الارض من یحیط بفهمه و همچنین ارواح کہ ایشان را جن و شیاطین خوانند از جنس ملکوت اسفل اند و بعضی از ایشان را بر نوع انسان مسلط کرده اند و ابلیس سید و رئیس ایشان است و انس بر تسلط ایشان چنین انسان از شعب سر قدر است و بعضی از ایشان قابل تکلیف اند و مخاطب بوحی کما نطقت به الشریعة الحنفیة و علی الجمله پیش ائمه طریق و سادات تحقیق در حقیقت و ماهیت ایشان اختلاف بسیار است و درین مختصر نگنجد اللهم ارنا الاشیاء کما هی و سددنا واشغلنا بک عن سواک

فصل و بعد از تنزل مرتبه ارواح تنزل است بمرتبه مثال کہ واسطه است میان عالم ارواح و عالم اجسام و جماعتی از علماء حکمت آنرا عالم مثال خوانند و بلسان شرع برزخ گویند و آنرا پیش محققان تفصیلی است و بعضی از ان آنست کہ قوای دماغی در ادراک آن شرط است و آنرا خیال منفصل میخوانند و مقامات و عجایب آن در ین عالم است و بعضی را قوای دماغی در ادراک آن شرط

نیست و آنرا خیال منفصل میخوانند و تجسد ارواح و تروح اجساد و تشخص اخلاق و اعمال و ظهور معانی بصور مناسب و مشاهدهٔ ذوات مجردات در صور اشباح جسمانی همه در ینعالم است و مصطفی صلی اللہ علیہ و آلہ و اصحابہ و سلم جبرئیل علیہ السلام را بر صورت دحیہ کلبی در ینعالم دیدی و ارواح گذشتگان از انبیاء و اولیا که مشایخ در صور اشباح مشاهده میکنند همه در ینعالم و خضر را علیه السلام در ینعالم می بینند و صوریکه در خوابها و چیزهای صافی بنمایند همه از صور اینعالم است و هر موجودیرا که ثبات تا مکان صورتی در ینعالم مناسب اینعالم است و حکم او ثابت است جمله مراتب و افلاک و غیرها را و النفوس الانسانیة الکاملة ایضا یتشکلون فی هذا العالم باشکال غیر اشکالهم المحسوسة وهم فی دار الدنیا و یظهرون بها علی من یریدون الظهور علیه لقوة انسلاخهم من ابدانهم بعد انتقالهم الی الاخرة ایضا لازدیاد تلک القوة بارتفاع المانع البدنی و هؤلاء هم المسمون بالبدلاء **فصل** اعلم انه لما کان الارواح متقدما بالوجود والرتبة علی عالم الاجسام وکان الامداد الربانی الواصل الی الاجسام موقوفا علی توسط ~~الارواح~~ بینها و بین الحق سبحانه و تدبیرها اعنی تدبیر الاجسام مفوض الی الارواح و تعذر الارتباط بین الارواح والاجسام للمباینة الذاتیة الثابتة بین المرکب و البسیط فلا مناسبة بینهما فلا ارتباط و ما لم یکن ارتباط لا یحصل تاثیر ولا تاثر ولا امداد ولا استمداد فلذلک خلق اللہ سبحانه عالم المثال برزخا جامعا بین عالم الارواح و عالم الاجسام لیصح ارتباط احد العالمین بالاخر فیتاتی حصول التاثیر و التاثر و حصول الامداد و التدبیر و فی عالم المثال و خاصیته تجسد الارواح فی مظاهرها المثالیة المشار الیها بقوله تعالی فتمثل لها بشرا سویا والی عالم المثال یترقی المترقون المتروحون فی معارجهم الروحانیة الحاصلة بالانسلاخ من هذه الصور الطبیعیة العنصریة و اکتساء ارواحهم المظاهر الروحانیة و هذا هو شأن روح الانسان مع جسمه الطبیعی العنصری الذی یدبره و یشتمل علیه علما و عملا فانه لما کانت المباینة المشار الیها ثابتة بین روحه و بدنه و تعذر الارتباط الذی یتوقف علیه التدبیر و وصول المدد الیه خلق اللہ نفسه الحیوانیة برزخا بین المفارق و البدن فنفسه الحیوانیة من حیث انها قوة معقولة هی بسیطة تناسب الروح المفارق و من حیث انها مشتملة بالذات علی قوی مختلفة متکثرة مُنْبَثَّةٍ فی اقطار البدن متصرفا بتصرفات مختلفة و محمولة ایضا فی البخار الضبابی الذی فی التجویف الایسر من القلب الصنوبری تناسب المزاج المرکب من العناصر فحصل الارتباط و التاثر و التاثیر و تاتی حصول المدد و التدبیر **فصل** ثم اعلم ان العالم المثالی هو العالم الروحانی من جوهر نورانی شبیه بالجواهر الجسمانی فی کونه محسوسا

مقداريّاً وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانياً وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ
وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد ان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب
عالمه اللهم الا ان يقال انه جسم نوراني في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حداً فاصلاً بين الجواهر المجردة اللطيفة
وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض من هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسماوات
بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لزعمه ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في الصور
الذهنية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب
عوالمها واذا حققت وجدت القوة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوى
الخيالية كالنفس من هذا العالم محل ذلك العالم ومظهرها وانما سمي بالعالم المثالي لكونه مشتملاً على صور ما في العالم
الجسماني ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان والحقايق ويسمى ايضا بالخيال
المنفصل لكونه شبيهاً بالخيال المتصل لكونه غير مادي فليس معنى من المعاني الممكنة ولا روح من الارواح الا له
صورة مثالية مطابقة لكمالاته والمثالات المقيدة التي هي الخيالات متصلة بهذا العالم مستنيرة منه
كالكوى والشبابيك التي يدخل منه الضوء في البيت ولكل من الموجودات التي يدخل في عالم الملك مثال مقيد
كالخيال في العالم الانساني سواء كان فلكاً او كوكباً او عنصراً او معدناً او نباتاً او حيواناً غاية ما في الباب انه في
الجمادات غير ظاهرة كظهوره في الحيوانات قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء
في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات اموراً لا يشاهدها من بني آدم الا ارباب الكشف اكثر من
ان يحصى في ذلك الشهود يمكن ان يكون في عالم المثال المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله تعالى اعلم

فصل وعليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيه بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير
البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي
قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من المراتب المعارج ولها الآخرية
وايضا الصور التي في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشأة الدنياوية بخلاف
صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالماً روحانياً وجوهراً نورانياً
غير مادي مشتملاً على مثال صور العالم وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات بان هذا البرزخ غير
الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع

ما فی الثانی الیها الا فی الآخرة وقلیل من یکاشف به بخلاف الاول وکذلک یشاهد کثیر من البرزخ الاول فیعلم
ما یقع فی العالم من الحوادث ولا یقدر علی مکاشفة احوال الموتی والله هو العلیم الخبیر **فصل** وبعد از تنزل
بمرتبهٔ مثال تنزل است بمرتبهٔ اجسام وآن بر دو قسم است علویات وسفلیات واما علویات چون عرش وکرسی وسماوات سبع
وثوابت وسیارات وباتفاق اهل کشف عرش وکرسی را طبعی گویند نه عنصری واصلا قابل کون وفساد وفنا وزوال نیستند
وسطح کرسی زمین بهشت است وعرش سقف بهشت چنانکه صریح حدیث نبوی صحیح ودلالت نص قرآن عزیز بآن ناطق است
ودیگر سماوات قابل کون وفساد وخرق والتیام اند واما سفلیات چون بسایط عنصریات وآثار علویات مانند رعد
برق وابر وباران ومرکبات چون معادن ونبات وحیوان وبدن انسان که اشرف عالم عناصر است وعموم وخصوص
ادراک اکثر این اجسام میسر است واما حقایق ملکوت جز خواص را بران اطلاع نبود وهمچنین عوالم دیگر که توابع عالم
اجسام اند چون حرکت وسکون وثقل وخفت ولطافت وکثافت والوان واضواء واصوات وروایح وانواع واصناف
آن همه ازین قبیل عوالم دیگر اند که تابع عالم ارواح اند **فصل** ظهور الوجود فی عالم الارواح اتم من ظهوره فی
عالم المعانی ثم فی عالم المثال ثم فی عالم الاجسام وفی هذا العالم تم ظهور الوجود ولعلهم ارادوا بتمامیة ظهور
الوجود واکملیته فی المرتبة الاخیرة ان ما یکون مدرکا علی سبیل الاجمال ومعقولا علی سبیل التعقل ومخیلا
وموهوما ومحسوسا بالحواس الظاهرة فان خواص الوجود وآثاره یکون فیه اکثر واکمل مما لا یکون مدرکا
بجمیع هذه الوجوه علی ان من البین ان الانیة المدرکة المتصرفة فی المراتب یکون فی المرتبة الاخیرة مدرکة
بجمیع هذه الادراکات بخلاف الانیة المدرکة المتصرفة فی المراتب الباقیة التی هی فوق هذه المرتبة الاخیرة
والانسان المستکمل لا یکون کماله الا بان یحصل له ملکات هذه الادراکات فی مراتبها ولا یکون الادراک
الحسی وما یلزمه من القیود الحاصلة له مانعا لسائر الضروب الباقیة **فصل** لما کانت الهویة الواحدة
بالوحدة الحقیقیة احکام الوحدة فیها غالبة علی احکام الکثرة بل کانت احکام الکثرة منمحقة لمقتضی القهر الاحدی فی مقام الجمع
ثم ظهرت فی مظاهر متفرقة غیر جامعة من مظاهر هذه العوالم العینیة علی سبیل التفصیل والتفریق بحیث غلبت الکثرة فی
احکامها علی احکام الوحدة وخفی هنالک سر الوحدة بحسب اقتضاء التفریق العقلی والتفصیل العینی
اراد ان یظهر ذاته فی مظهر کلی یتضمن سایر المظاهر النوریة والمجالی الظلمانیة ویشتمل علی جمیع الحقایق
السریة والجهریة ویحتوی علی جملة الدقایق البطنیة والظهریة فان تلک الهویة الواجبة لذاتها انما
تدرک ذاتها فی ذاتها لذاتها ادراکا غیر زائد علی ذاتها ولا متمیز عنها لا فی التعقل ولا فی الواقع وهکذا

يدرك صفاتها واسمائها نسبا ذاتية عينية غير ظاهرة الاثار ولا متميزة الاعيان بعضها عن بعض ثم لما ظهرت
بحسب الارادة المخصصة والاستعدادات المختلفة والوسايط المتعددة منفصلة في المظاهر المتفرقة من
مظاهر هذه العوالم المذكورة لم تدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات العينية وساير
الصفات والاسماء الالهية فان ظهورها في كل مظهر ومجلى معين انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير الا ترى ان
ظهور الحق سبحانه في العالم الروحاني ليس كظهوره في العالم الجسماني فانه في الاول بسيط فعلي نوراني وفي الثاني
ظلماني انفعالي تركيبي فانبعث انبعاثا ارادیا الى المظهر الكامل والكون الجامع الحاصر بل الامر غير تفصيلي هو في المرتبة
الثانية اعني التعين الثاني يوجد فيه العلم بالجميع علما تفصيليا وفي ساير المراتب اعني المرتبة الروحانية
المثالية والحسية توجد [illegible] للمعاني وجودا عينيا تفصيليا وفي المرتبة الانسانية الكمالية توجد
جميع ما في هذه المراتب لاشتمالها على الاحدية الجمعية الحقيقية الكمالية التي لا يتصور الزيادة عليها
من جهة التمام والكمال فظهر ان الصورة الكاملة اللايقة الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لا يمكن
ظهورها من حيث هي كذلك في هذه المظهر وبهذا يندفع ما يقال لما كان حقيقة الحق وصورته الحقيقة
هي الوجود المتعين بجميع التعينات وساير الصفات والاضافات صح ان يكون مظهرها مجموع اجزاء العالم
الكبير الواحد بالموضوع و الصورية الاجمالية المتالفة مثل مجموع الانسان المتالف من النفس
المجردة والقوى الجسمانية الحاسة والبدن المادي **فصل** آدمي مركب است از جميع عوالم واكمل
موجودات است وپيش اهل بصيرت پيدا است وبيان حق عز سلطانه بيچ واسطه نيست ومقصود از ايجاد عالم اوست
الا مقربان ملاء اعلى كه مستثنى اند وسر لولاك لما خلقت الافلاك در حق سيد المرسلين آمده است
صلوة الله عليه وآله واصحابه وسلم وعند ذوي البصاير والتحقيق مقرر است كه تخصيص او عليه السلام
باين معنى از براى آن است كه باتفاق اهل كشف وعلماء مشاهده او اكمل اولين وآخرين است وگرنه
مطلق اهل معرفت محبوبان جناب ازل اند كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف قطعه يقين ميدان كه با چندين
عجايب * براى يكدل بينا نهاديم * فرستاديم آدم را بصحرا * جمال خويش در صحرا نهاديم **فصل** مرتبهٔ انسان
كامل عبارت است از جمع جميع مراتب الهيه وكونيه از عقول ونفوس كليه وجزئيه ومراتب طبيعيه تا آخر تنزلات وجود
وهو الانسان الكامل فانه الجامع بين مظهرية الذات المطلق وبين مظهرية الاسماء والصفات والافعال بما في
النشاة الكلية من الجمعية والاعتدال وبما بدا في مظهريته من السعة والكمال وهو الجامع ايضا بين الحقايق

الوجوبية ونسب الاسماء الالهية وبين الحقايق الامكانية والصفات الخلقية فهو جامع بين مرتبتي الجمع والتفصيل
محيط بجميع ما في سلسلة الوجود ليظهر فيه بحسبه ويدرك ذاته بحسب ما ذكرنا من الحيثية الشريفة الجامعة
والجمعية الكاملة **فصل** الحقيقة الانسانية الكاملة حاضرة لجميع المظاهر في كل المراتب فان المرتبة الاولى اعني
التعين الاول يوجد فيها العلم بالذات وبساير الصفات والماهيات علما اجماليا واين مرتبه را مرتبه عمائيه نيز گويند
از براى مشابهت اينمرتبه بمرتبه الهيه فرق ميان اين هر دو مرتبه بربوبيت و مربوبيت است ولهذا سزاوار خلافت
و مظهر اسما و صفات جناب مطلق است نه تو بقيمت خود راى دو جهانى بحكم قدر خود نميدانى فالانسان الكامل هو خليفة
الحق سبحانه وتعالى وهو الذي يظهر فيه الكل من حيث هو كل لا يكون الا في الكل ولكن الكل له ثلث مراتب الاو[لى]
مرتبة جمع الجمع والاحدية وهي الحقيقة الالهية الانسانية التي هي جد آدم ابينا عليه السلام والثانية [مرتبة]
التفصيل الالهية وهو الحقيقة الانسانية الكاملة اعني العالم بشرط وجود الانسان الكامل فيه والثالثة صورة احدية
جمع الجمع وهو الحقيقة الالهية الانسانية الكاملة وظهور الكل في مرتبة جمع الجمع الاحدي لا تفصيل فيه وله
مرتبة الاجمال والتفصيل وظهور الكل في المرتبة التفصيلية الفرقانية والكل ظاهر فيها بالكل في الكل الا في كل واحد
وظهور الكل في مرتبة صورة احدية جمع الجمع الانساني ظهور كلي جامع بالقوة دفعة وبالفعل في كل زمان
بالتدريج كما قال المترجم تجمعت في فؤاده همم ملأ فؤاد الزمان احداها فان اتى دهره بازمنة
اوسع من في الزمان ابداها **فصل** تعين اول مرتبه جمع و اجمال است و اين جمع و اجمال را تفرقه و تفصيل است
كه او را تعين ثاني خوانند و اين تفرقه و تفصيل را جمع و اجمال است كه او را قلم اعلى خوانند و اين جمع و اجمال را تفرقه و تفصيل است
كه او را لوح محفوظ خوانند بما اشتمل عليه من الارواح والملائكة و اين تفرقه و تفصيل را جمع و اجمال است و آن عين هباء است
و اين جمع و اجمال را تفرقه و تفصيلي است كه عبارة از عرش و كرسي و جميع صور مثاليه است و اين تفرقه و تفصيل را جمع و اجمال
كه او را عنصر اعظم خوانند و تفرقه و تفصيل او اركان اربعه و سماوات سبعه و مولدات ثلثه است و اين تفرقه و تفصيل را
جمع حقيقي و اجمال غائي است كه آن صورة آدم عليه السلام است تفرقه و تفصيل او من حيث الكليات ما كان معناه وصورته
جامعا له كان حقايق الخلفاء الكمل وصورة جمعية الجمع واحدية جمع تفرقهم الكلية وجملة تفصيلهم
الحقيقي تابعيهم ومتبوعيهم ومنه كانت الصورة الاحدية الاكملية ومعناه وحقيقتها الاجمعية وتفرقه و تفصيل
اين احديت جمعيت حقايق كمل خلفاء و اقطاب و ابدال است و من كان تحت حيطة كل واحد منهم من هذه
الامة المحمدية **فصل** از تقرير اين معاني و تمهيد اين مباني و بيان حضرات و شرح و درجات بعضي از اسما و صفات

و ذکر تنزلات وجود تا آخر انواع عالم شهود چون آفتاب روشن بیگر دد کین مختلفات جمله از یک اصل ست وین
جمله چکو نها از ان بیچون ست ؛ حضرت مولوی قدس سره میفرماید ؛ کاروان از غیب می آید بعین ؛ لیک از ین
زشتان نهان آید همی ؛ لشکر دیان سوی زشتان کی روند ؛ بلبل اندر گلستان آید همی ؛ پهلوی نرگس برویه
یاسمین ؛ گل بغنچه خوش دهان آید همی ؛ اینهمه مرست مقصود این بود ؛ کان جهان در این جهان آید همی ؛
همچو روغن در میان جان شیر ؛ لامکان اندر مکان آید همی ؛ همچو عقل اندر میان خون و پوست ؛ بی نشان
در نشان آید همی ؛ از غیب مطلق تا آخرین مرتبه مظاهر حق یک وجود ست که بحسب اختلافات تجلیات
تعینات مسمی بمراتب و حضرات گشته است و این تعینات اعتبارات محضه و اضافات صرفه ست چنانکه اگر واحد را
ربع اربع و ثلث ثلثه و نصف اثنین گویند این نسب و اضافات قادح در احدیت او نیست همچنین اطلاق اسامر مراتب و
حضرات بحسب تجلیات و تعینات بر ذات رفیع الدرجات بالغ احدیت او نیست اشعار جزیکی نیست نقد
اینعالم ؛ بازبین و بعالمش مفروش ؛ گل این باغ را توئی غنچه ؛ سر این گنج را توئی سرپوش ؛ پرده
بردار تا ببینی خوش ؛ دست با دوست کرده در آغوش ؛ آن شناسد حدیث این دلست ؛ که ازین باده
کرده باشد نوش ؛ موجب مباعدت و دوری سالک بغیر از ین وهمی و احکام امتیازی که حقیقت خود را
بدان مختفی گردانیده و مدارک خویش را بدان منتقش ساخته امری دیگر نیست **نظم** تو همت قدما ان لیلی
تبرقعت وان لثام البین مایمنع اللثما فلاحت فلا والله ماثم مانع سوی ان عینی کان من
حسنها اعمی **رباعی** معشوق عیان بود نمیدانستم ؛ با ما بمیان بود نمیدانستم ؛ گفتم بطلب مگر بجائی
برسم ؛ خود تفرقه خود آن بود نمیدانستم ؛ لیس حال ما یطلق علیه السوی و الغیر الا کحال الامواج علی البحر الزخار
فان الموج لاشک انه غیر الماء عند العقل من حیث انه عرض قائم واما من حیث الوجود فلیس شیء غیر الماء فمن وقف
عند الامواج التی هی وجودات الحوادث و صورها و غفل من البحر الزخار الذی یتموجه تظهر من غیبه الی الشهادة
و عن باطنه الی ظاهره هذه الامواج یقول بالامتیاز بینهما و یثبت الغیر و السوی و من نظر علی البحر و عرف انها
امواجه و الامواج لا تحقق لها بانفسها صار قائلا بانها اعدام ظهرت بالوجود فلیس عنده الا الحق
سبحانه و ماسواه معدوم یتخیل انه موجود متحقق فوجوده خیال محض والمتحقق هو الحق لا غیر و لذلک قال
الجنید قدس سره الان کما کان عند سماعه حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم کان الله
و لم یکن معه شیء و لله در الشیخ مؤید الدین الجندی حیث قال البحر بحر علی ما کان فی قدم ان الحوادث امواج

وانهار : لا تحجبنّك اشكال تشاكلها : عمّن تشكّل فيها فهي استار **قطعه** موجهائی که بحر هستی راست : جمله مر آب را

حباب بود : لیس از پی روی هستی اشیا : راست چون هستی شراب بود : الوجود العارض للممکنات المخلوقة

لیس بمغایر لوجود الحق الباطن المجرد عن الاعیان والمظاهر الا بنسبٍ واعتبارات کالظهور و

التعین والتعدد الحاصل بالاقتران وقبول حکم الاشتراک ونحو ذلک من النعوت التی تلحقه بواسطة التعلق

بالمظاهر فللوجود اعتباران احدهما من حیث کونه وجودا فحسب هو الحق وانه من هذه الوجه لا کثرة فیه ولا

ترکیب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حکم بل وجود بحتٌ والاعتبار الاخر من حیث اقترانه

بالممکنات وانبساط نوره علی اعیان الموجودات وهو سبحانه وتعالی اذا اعتبر تعین وجوده مقیدا بالصفات

اللازمة لکل متعین من الاعیان الممکنة فان ذلک التعین التشخص یسمی خلقا وسوی ویضاف الیه سبحانه اذ

ذاک کل وصف ویسمی بکل اسم ویقبل کل حکم ویتقید بکل رسم ویدرک بکل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم

شعر لی حبیب قد تسمی باسم کل من یسمی   فانا عن ذاک اکنی فی صریح او معمی   لست اعنی مرباب بهند

ویسلمی غیره فاعتبروه فهو الاسم والمسمی   وذلک لسریانه فی کل شیٔ بنوره الذاتی المقدس عن التجزی

والانقسام والحلول فی الارواح والاجسام ولکون کل ذلک متی احب وکیف شاء وهو فی کل وقت وحال قابل

لهذین الحکمین المذکورین المتضادین بذاته لا بامر زائد علیه وهو الجامع بین الامرین المختلفین من غائب و

حاضر وصادر ووارد اذا شاء ظهر فی کل صورة وان لم یشأ لا یضاف الیه صورة لا یقدح تعینه وتشخصه

بالصور واتصافه بصفاتها فی کمال وجوده وعزته وقدسه ولا ینافی ظهوره فی الاشیاء واظهار تعینه وتقیدها

باحکامها من حیث علوه واطلاقه عن کل القیود وغناه بذاته عن جمیع ما وصف بالوجود بل هو سبحانه الجامع

بین ما تماثل من الحقایق وتخالف من وجه فتالف وبین ما تنافر وتباین فتخلف   حقیقة الحروف الف

متشکلة باشکال مختلفة فی اللفظ والخط فهی آیةٌ مبصرة لمن تبصر ره الله بالمماثلة علی الوجود المطلق الذی

هو اصل الموجودات المقیدة لا قید فیه ولا ظهور له الا فی ضمن وجود مقید وحقیقة المقید هو المطلق مع

قید فحقیقة جمیع اجزاء الوجود وجودٌ واحد ظاهر لسبب تعیناتها محتجب بها کظهور الالف بالحروف

واحتجابها باشکالها فمن کاشفه الله سبحانه بحقیقة الوجود المحتجب المطلق اغناه عن تعلم حقایق الحروف

بعد ما اراه حقیقة الالف والشیخ عز الملة والدین محمود الکاشی شارح القصیدة الفارضیة رحمة الله علیه

قال فی هذا المعنی **رباعی** دل گفت مرا علم لدنی هوس است : تعلیمم کن گرت بدین دست رس است : گفتم که

الف گفت اگر گفتم ہیچ ؛ در خانہ اگر کس است یک حرف بس است ؛ وکما ان فی الحروف سر التوحید واحتجاب الوحدة
بالکثرة فکذلک فی الاعداد لان العدد هو الواحد المحتجب بلباس العدد الا تری ان العدد مسلتئم
من مادة هو الواحد وصورة هی الوحدة اما کون مادته من الوحدان فلانه یفنی به واما وحدة صورته فلان کل عدد واحد
من جنسه کالاثنین والثلثة والاربعة کل منها فرد من افراد العدد فالکل واحد محتجب بلباس العدد عن
نظر الناظرین کیلا یحظی برویته الا نظار ارباب البصیرة النافذة عن سحاب الحکمة وللشیخ المذکور ایضا
لمعه کثرت چو نیک درنگری عین وحدة است ؛ مارا شکی نماند درین گر ترا شکی است ؛ در ہر عدد و نیز دوئی
نیست چو بنگری ؛ گر صورتش دو بینی و گر مادہ اش یکی است ؛ کما لا یتحیز بالجهات وکان فی قوته ان
یظهر فی الاحیاز فظهر بنفسه او توقف ظهوره علی شرط او شروط عارضة وخارجة عنه ثم اقتضی
ذلک ظهوره لسلوم اتصاف وصف واوصاف لیه لیس شیء منها یقتضیه لذاته فانه لا ینبغی ان ینفی
عنه تلک الاوصاف مطلقا وینزعها ویستبعد ویحکم ولا ان یثبت له ایضا مطلقا ویسترسل فی
اضافتها الیه بل هی ثابتة له بشرط او شروط منفیة عنه ایضا کذلک وهی له فی الحالتین وعلی کل
تقدیر اوصاف کماله لا تنقص لفضیلة الکمال المستوعب والاحاطة والسعة التامة مع فرط النزاهة
والبساطة ولا یقاس غیره مما یوصف بتلک الاوصاف لا فی نسبی ان اقتضاءه بعض تلک الاوصاف
التی یطلق علیها لسان الذم او کلها ولا فی محمدة فان نسبة تلک الاوصاف واضافتها الی ذات شانها ما ذکرنا
تخالف نسبتها الی ما یغایرها من الذوات والشروط اللازمة لتلک الاضافة بتعذر وجدانها فی
المقیس علیه وهذا الامر شایع فی کل ما لا یتحیز سواء کان متحققا بنفسه کالحق سبحانه وتعالی او لغیره کا
لارواح والملائکة وهذه قاعدة من عرفها او کشف له عن سرها عرف سر الآیات والاخبار التی
توهم التشبیه عند اهل العقول الضعیفة واطلع علی المراد منها فسلم من ورطتی التاویل والتشبیه وعاین
الامر کما ذکر مع کمال التنزیه نور وجود حق سبحانہ وتعالی ولله المثل الاعلی بمثابہ نور محسوس است و
حقایق اعیان ثابتہ بمنزلہ زجاجات متنوعہ ومتلونہ وتنوعات ظهور حق سبحانہ در ان حقایق واعیان چون
الوان مختلفہ ہمچنانکہ نماید کہ الوان نور بحسب الوان زجاج است کہ حجاب اوست و فی نفس الامر او را لونی نیست
تا اگر زجاج صافی است سفید نور در وی صافی و سفید نماید و اگر زجاج کدر است لون نور در وی کدر و ملون نماید مع ان النور فی حد
ذاته واحد بسیط محیط لیس له لون ولا شکل ہمچنین نور وجود حق سبحانہ وتعالی با ہر یکی از حقایق

واعیان ظهوری ست و اگر آن حقیقت و عین قریب ست به بساطت و نوریت و صفا چون اعیان عقول و نفوس
مجرده نور وجود دران مظهر در غایت صفا و نوریت و بساطت نماید و اگر بعید ست چون اعیان جسمانیات نور وجود
دران کثیف نماید با آنکه فی نفسه نه کثیف ست و نه لطیف پس اوست تعالی و تقدس که واحد حقیقی ست منزه از صورة و
صفت و لون و شکل در حضرت احدیت و هم اوست که در مظاهر متکثره بصور مختلفه ظهور کرده بحسب اسما و صفات و تجلی
اسمائی و صفاتی و افعالی خود را بر خود جلوه داده وهذا بعینه کما انک لو قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت
وشاهدک الحس وان قلت لیس باخضر ولا ذی لون لما اعطاه لک الدلیل صدقت وشاهدک النظر العقلی
الصحیح اعیان همه شیشهای گوناگون بود ؛ کافتاد دران پرتو خورشید وجود ؛ هر شیشه که بود سرخ یا زرد
کبود ؛ خورشید دران هم بهمان رنگ نمود **فصل** الموجودات المسمیات تعینات شئونه سبحانه وتعالی
وهو ذو الشئون فحقایق الاسماء والاعیان عین شئونه التی لم یتمیز عنه الا بتعینه [illegible] هو
غیر متعین والوجود المنسوب الیها عبارة عن تلبس شئونه بوجوده وتعددها واختلافها عبارة عن خصوصیاتها
المستجنة فی غیب هویته ولا موجب لتلک الخصوصیات لانها غیر مجعولة ولا یظهر تعددها الا بتنوعات
ظهوره لان تنوعات ظهور ذاته فی کل منها هو المظهر لاعیانها لیعرف البعض منها من حیث تمیزه من البعض و
من ای وجه یتحد فلا یغایره ومن ای وجه یتمیز فیسمی غیرا وسوی وان شئت فقل کان ذلک الشئون هو خصوصیات
ذاته فی کل شان من شئونه ومثال هذا التقلب فی الشئون ولله المثل الاعلی تقلب الواحد فی مراتب الاعداد لاظهار
اعیانها والاظهار عینه من حیثها فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد بمعنی ان ظهوره فی کل مرتبة مما
تسمیه فی الحق شانا کما اخبر سبحانه عن نفسه کالالف ظهوره فی المرتبة الاخری ویتبع کل ظهور من حیث کل شان
من الاسماء والاوصاف والاحوال والاحکام بمقدار سعة ذلک الشان وتقدمه علی غیره من الشئون وکل ما یری
ویدرک بای نوع کان من انواع الادراک فهو حق ظاهر بحسب شان من شئونه القاضیة بتنوعه وتعدده ظاهرا
من حیث المدارک التی هی احکام تلک الشئون مع کمال احدیته فی نفسه عن الاحدیة التی هی تمتنع لکل وحدة وکثرة
وبساطة وترکیب وظهور وبطون ولواحد منهم قدس الله تعالی اسرارهم ؎ در باغ اگر چه لاله خود رو بود ؛
سرو سمن و نسترن خوشبو بود ؛ در بحر اگر چه موج تو بر تو بود ؛ چون نیک بدیدم همه خود او بود **فصل** اعلم
ان الوجود کما انه من حیث حقیقته واحد غیر منقسم فکذلک من حیث صورته هو واحد مصمت والقوا
المتعددة بهذه الصور العامة الوجودیة المشار الیها المشهودة للکل معان مجردة یظهر اثرها لاعینها والظاهر

العين ليس الا صورة واحدة وظله واحدة لا يحكم عليها بالانقسام الا من حيث احكام هذه المعاني المعدة

للتميز والمظهرة والمحضرة للتعدد في الامر الواحد الغير المنقسم في ذاته انقسام تجزية وتبعيض فالوجود رق

واحد منشور والفواصل برازخ معقولة ذات احكام منشورة بعينها وهذه الفواصل البرزخية هي الشئون الالهية

وهي على قسمين تابعة ومتبوعة والمتبوعة على قسمين متبوعة تامة المحيطة وغير تامة فالتابعة اعيان العالم والمتبوعة التي

[illegible]ت تامة الاحاطة هي اجناس العالم واصوله واركانه وان شئت سمها الاسماء التالية التابعة التفصيلية والمتبوعة

[illegible]د في والمتبوعة التامة المحيطة والحاكم اسماء الحق وصفاته وفي التحقيق الاوضح فالجميع شئونه واسماء شئونه و

[illegible]ما من حيث هو ذو شان او ذو شئون فتسميته واحدا هو باعتبار معقولية تعينه الاول بالكمال الوجودي

[illegible] [illegible]بة اليه من حيث تعين ظهوره في شان من شئونه بحسبه وتسميته ذاتا هو

باعتبار ظهوره في حال من احواله التي تستلزم تبعية الاحوال الباقية لها واحواله وان كانت كما قلنا بعضها تابعة

وبعضها متبوعة وحاكمة ومحكومة فان كلا منهما من وجه له الكل بل هو عينه وتسمية الله هو باعتبار تعينه

في شانه الحاكم فيه على شئونه القابلة منه احكامه واثاره وتسمية الرحمن عبارة عن

انبساط وجوده المطلق على شئونه الظاهرة بظهوره فان الرحمة نفس الوجود والرحمن هو الحق مع الرحمة من

حيث كونه وجودا منبسطا على كل ما ظهر به ومن كونه ايضا باعتبار وجود له كمال القبول لكل حكم في كل

وقت بحسب كل مرتبة وحاكم على كل حال وتسميته رحيما هو من حيث كونه مخصصا لانه خصص بالرحمة

العامة كل موجود فتم تخصيصه وظهوره سبحانه من حيث الحال المستلزمة الاستشراف على الاحكام

المتصلة من بعضها بالبعض تبعية ومتبوعية وتاثيرا وتاثرا كما قلنا اجتماعا وانتزاعا بتناسب وتباين

واتحاد واشتراك تسمى علما وهو من تلك الحيثية وباعتبار كونه مدركا نفسه وما انطوت عليه في كل

حال وبحسبه يسمى بنفسه عالما والسريان الذاتي المشروط من حيث التنزه عن الغيبية والحجبة ودوام الادراك

المتعدي حكمه الى ساير الشئون يسمى حيوة وهو الحي بهذا الاعتبار والميل المنفصل من بعض الشئون بسر

الارتباط لشئون اخر موجب حكم المناسبة الثابتة في البين المرجحة تغليب بعض الشئون على البعض و

اظهار التخصيص الثابتة في الحالة المسماة علما لتقدم ظهور بعض الشئون على بعض

يسمى ارادة وهو من حيثها يكون مريدا والحالة التي من حيثها يظهر اثره في احواله بترتيب

يقتضيه التخصيص المذكور والنسب المتفرعة عن كل حال منها تسمى قدرة وهو من حيثها يكون قادرا

فانتظم امر الوجود وارتبط وزهق الباطل وسقط وها قد فتح لك باب لا يلجه ولا يطرقه الا الفرد من اهل
العناية الكبرى فان كنت ممن يستحق مثل هذا فلج وافتح بهذا المجمل مفصله وكن بكليتك لله فمن كان لله كان الله له
بر طالب خبیر پوشیده نماند که بمجرد حفظ مقالات ارباب توحید وتخیل معانی آن اکتفا کردن وازا مرتبۀ از
مراتب کمال شمردن خسران ونهایت حرمان است ~ علم یکدر وخون جگر بسیار باید خورد :: حفظ ادب کتاب
کی وارسود :: نه هر که از مشاهدات صوفیه تعبیر کند صوفی مشاهد باشد ونه هر که از معارف ارباب توحید دم زند
عارف موحد گردد **مثنوی** اینهمه گفتگوی توحید است :: راه وحدة بترک وتجرید است :: سخن وحدت است همچو سراب
از سراب ای پسر که شد سیراب :: سخن وحدة آنکه از عامی :: زان نخیزد بغیر بدنامی ورضوان الله علی الشیخ
الربانی اوحد الدین حیث قال ~ اسرار حقیقت نشود حل بسؤال :: هرگز نه دهند راه از قال بحال
پس بنابرین واجب آمد نقل کلمات قدسیۀ ارباب مواجید در بیان مراتب توحید [illegible]
از محقق ممتاز گردد وهر کس بواسطۀ این سخنان پندار ادراک معانی آن بخود گمان کمال نبرد وخود را از زمرۀ ارباب
توحید نشمرد قال صاحب ترجمة العوارف قدس الله تعالی روحه توحید را مراتب است اول توحید ایمانی
دوم توحید علمی سوم توحید حالی چهارم توحید الهی اما توحید ایمانی آن است که بنده بتفرد وصف الهیت وتوحد
استحقاق معبودیت حق سبحانه بر مقتضای اشارت آیات واخبار تصدیق کند بدل واقرار دهد بزبان واین توحید
نتیجۀ تصدیق مخبر واعتقاد صدق خبر باشد ومستفاد بود از ظاهر علم وتمسک بدان خلاصی از شرک جلی وانخراط
در سلک اسلام فائده دهد ومتصوفه بحکم ضرورت ایمان با عموم مومنان درین توحید مشارک اند وبدیگر مراتب منفرد و
مخصوص واما توحید علمی مستفاد است از باطن علم که آنرا علم یقین خوانند وآنچنان بود که بنده در بدایۀ طریق تصوف از سر یقین
بداند که موجود حقیقی ومؤثر مطلق نیست الا خداوند تعالی جل جلاله وجملۀ ذوات وصفات وافعال را در ذات وصفات وافعال او محو
وناچیز گرداند هر ذاتی را فرعی از نور ذات مطلق شناسد وهر صفتی را پرتوی از نور صفات مطلق داند چنانکه هر کجا
علمی وقدرتی وارادتی وسمعی وبصری یابد آنرا اثری از آثار علم وقدرت وارادت وسمع وبصر الهی داند وعلی هذا در جمیع
صفات وافعال واین مرتبه از اوائل مراتب توحید اهل خصوص ومتصوفه است ومقدمۀ آن با سابقۀ توحید عام موسومه
ومتشابه این مرتبه است که کوته نظران آنرا توحید علمی خوانند ونه توحید علمی بود بلکه توحیدی باشد رسمی ساقط
از درجۀ اعتبار وآنچنان باشد که شخصی از سر ذکاوت وفطنت بطریق مطالعه یا سماع تصوری کند از معنی توحید ورسمی
از صورت علم توحید در ضمیر او منتزع گردد وازانجا در اثنای بحث ومناظره گاه گاه سخنی بی مغز گوید چنانکه از حال

توحید هیچ اثر در وی نباشد و توحید علمی اگرچه فروتر مرتبهٔ توحید حالی ست ولیکن توحید حالی ممتزج با آن همراه بود و مزاجه
من تسنیم عیناً یشرب بها المقربون وصف شراب این توحید ست و از جهت مصاحب آن بیشتر در ذوق
و سرور بود و بتأثیر مزج حال بعضی از ظلمت رسوم او مرتفع شود چنانکه در بعضی تصاریف بر مقتضای علم خود عمل
کند و وجود اسباب را که روابط افعال الٰهی اند در میان نبیند اما در اکثر احوال و اوقات به سبب بقاء ظلمت وجود از
مقتضای علم خود محجوب شود و بدین توحید بعضی از شرک خفی برخیزد و اما توحید حالی آن ست که حال توحید وصف لازم ذات
موحد گردد و جملهٔ ظلمات رسوم وجود او الا اندک بقیه در غلبهٔ اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود و نور علم توحید در نور
حال او مستتر و مندرج گردد بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب فلما استبان الصبح ادرج ضوءه باسفاره
انوار الکواکب و درین مقام وجود موحد در مشاهدهٔ جمال واحد چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات
و صفات واحد در نظر شهود او نیاید تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند نه صفت خود و این دیدن را هم صفت
او بیند و هستی او بدین طریق قطره وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد و غرق جمع شود و ازین جاست قول
جنید قدس سره التوحید معنی یضمحل فیه الرسوم و یندرج فیه العلوم و یکون الله کما لم یزل و قول
ابن عطا رحمه الله التوحید نسیان التوحید فی مشاهدة جلال الواحد حتی یکون قیامک بالواحد لا بالتوحید
و منشاء این توحید نور مشاهده ست و منشاء توحید علمی نور مراقبه و بدین توحید اکثری از رسوم بشریت منتفی شود بر
مثال نور آفتاب که در غلبهٔ ظهور او بیشتر اجزاء ظلمت از روی زمین برخیزد و بتوحید علمی بعضی از آن رسوم مرتفع گردد
بر مثال نور ماهتاب که بظهور نور او بعضی از اجزاء ظلمت منتفی شود و اکثری همچنان باقی ماند و سبب وجود بعضی از
بقایای رسوم در توحید حالی آن ست که تا صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال از موحد ممکن بود و بدین جهت در حال
حیوة حق توحید چنانکه باید گذارده نشود و ازینجاست قول استاد ابو علی دقاق رحمة الله علیه التوحید غریم
لا یقضی دینه و غریب لا یؤدی حقه و بدین توحید بیشتر از شرک خفی برخیزد و خواص موحدان را در حال حیات
از حقیقت توحید صرف که یکبارگی آثار رسوم وجود در و متلاشی شود گاه گاه لمحه بر مثال برق خاطف لامع گردد
و فی الحال منطفی شود و بقایای رسوم دیگر باره معاودت کند و درین حال بکلی بقایاء شرک خفی مرتفع گردد و ورای این
در توحید آدمی را مرتبهٔ دیگر ممکن نیست و اما توحید الٰهی آن ست که حق سبحانه و تعالی در ازل آزال بنفس خود نه بتوحید
دیگری همیشه بوصف وحدانیت و نعت فردانیت منعوت و موصوف بود کان الله و لم یکن معه شیء و اکنون
همچنان بنعت ازلی واحد و فرد ست و الآن کما کان و تا ابد الآباد هم برین وصف خواهد بود و کل شیء هالک

الا وجهه هالك گفت نگفت یهلك تا معلوم کردد که وجود اشیا در وجود او امروز هالک است و حوالت مشاهدهٔ
اینحال بفردا در حق محجوبان است والّا ارباب بصایر و اصحاب مشاهدات که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته
باشند این وعده در حق ایشان عین نقد است یومئذ یرونه بعیدا ونراه قریبا عزت فردانیت و قهر وحدانیت
او خود غیر را در وجود مجال نداد و این است حق توحید و این توحید است که از وصمت نقصان بری است و توحید ملائکه و
آدمی بسبب نقصان وجود ناقص آید و شیخ ابو اسمعیل عبد الله انصاری قدس الله تعالی سره درین معنی گفته است
ما وحد الواحد من واحدٍ اذ کل من وحده جاحدٌ توحید من ینطق عن نعته عاریة ابطلها الواحد
توحیده ایاه توحیده ونعت من ینعته لاحدٌ وفی شرح منازل السایرین للشیخ کمال الدین عبد الرزاق
الکاشی رحمه الله یعنی ما وحد الحق تعالی حق توحیده احد اذ کل من وحده [illegible]
فقد جحده باثبات الغیر اذ لا توحید الا بفناء الرسوم والآثار کلها توحید من ینطق عن نعته عاریة اذ
لا نعت فی الحضرة الاحدیة ولا نطق ولا رسم لشیٔ والنطق والنعت یقتضیان الرسم وما یشم منه رائحة
الوجود فهو للحق عاریة عند الغیر فیجب علیه ردها الی مالکها حتی یصح التوحید ویبقی الحق واحداً احداً
فلذلك ابطل الواحد الحقیقی تلك العاریة التی هی ذلك التوحید مع بقاء رسم الغیر فانه باطل فی نفسه فی الحضرة
الاحدیة توحیده ایاه توحیده ای توحید الحق ذاته بذاته هو توحیده الحقیقی ونعت من ینعته لاحد
ای وصف الذی یصفه مشـــرك جائر عن طریق الحق مایل عنه لانه اثبت النعت ولا رسم لشیٔ فی
الحضرة الاحدیة والا لم تکن احدیة واکنون چون بمدد توفیق الهی و تایید نامتناهی تقدیم آنچه در مقدمه واجب بود
بوقوع پیوست و تقدیر آنچه درین دیباچه مناسب مینمود بحصول انجامید وقت است که در مقصود شروع کنیم و بشرح
سوءود رجوع نمائیم والتکلان علی الملك المستعان انه ولی الاجابة والاحسان شیخ امام محقق
و عالم راسخ مدقق مظهر حکم الهی مظهر اسرار نامتناهی محی الملة والدین
ابو عبد الله محمد بن علی المعروف بابن عربی الطائی
الحاتمی الاندلسی رضی الله عنه وارضا
وجعل جنة الفردوس
مثواه ومأواه ؛
میفرماید

بسم الله الرحمن الرحيم

فص حكمة الهية في كلمة ادمية فص الشيء خلاصته وزبدته وفص الخاتم مايزين
[illegible] به قال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فهو فص والحكمة هي العلم بحقايق الاشيا
واوصافها واحكامها على ماهي عليه وبالاقوال والافعال الارادية على وجه يقتضي سدادها والالهية اسم مرتبة
جامعة لمراتب الاسماء والصفات كلها پس فص حكمت الهيه عبارة بود از خلاصه علوم ومعارف كه متعلق باشد
بمرتبه الوهيت يا خود عبارة بود از محل انتقاش آن علوم ومعارف كه دل انسان كامل ست فان الفص كما انه قد
انطوى على قوسي حلقة الخاتم واشتمل على احدية جمعها وكما انه يختم بما ينطبع فيه من الصور ويعرب عن
كليها وكما انه تابع لقالبه من الخاتم في التربيع والتثليث والتدوير وغيرها ومطيع لما يرد عليه كذلك
قلب الانسان الكامل له الانطواء على قوسي الوجود والامكان بالالتصاق والانطباق على احدية جمعها وله
ان يعرب عما فيه من صور الحقايق وينبئ عن احدية جمعها فكذلك له صورة تابعة لتوابع التشخص كما ان
له ان يسع تجلي الحق ويصوره بصورته على ما نص عليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الشعيبي من فصوص
الحكم وميشايد كه فص حكمت الهيه عبارة بود از احدية جمع آن علوم ومعارف مذكوره بناءً على احدية جمع جميع
الاشياء زبدتها وخلاصتها وعلى ان الفص الذي هو ملتقى قوسي حلقة الخاتم وملتقى كل عظمين بمنزلة
احدية جمعها فان الحاصل ان خلاصة العلوم والمعارف المتعلقة بمرتبة الالوهية والمحل القابل لها واحدية
جمعها متحققة في كلمة ادمية والمراد بالكلمة في كل موضع من هذا الكتاب عين النبي المذكور فيه من حيث
خصوصه وحظه المتعين له ولا منه من الحق سبحانه وهي في عرف التحقيق عبارة عن هيئة اجتماعية
حرفية من حروف النفس الرحماني پس برين تقدير همه موجودات كلمات الله باشد كما قال سبحانه قل لو كان البحر

مداد الکلمات ربی الآیہ و موجودات را از ان سبب کلمات خوانند کہ مشابہتی دارند بکلمات لفظیہ انسانیہ چہ اعیان موجودہ
عبارتست از تعینات واقعہ در نفس رحمانی کہ عبارة از انبساط وجود و استمداد اوست بہ سبب مرور او بر مراتب چنانکہ کلمات
عبارتست از تعینات واقعہ در نفس انسانی بواسطۂ مرور او بر مخارج و فی کلام بعضهم ان الحقایق العلمیة ان کانت
معبرة لا باحوالها تسمی حروفا غیبیة و مع احوالها کلمات غیبیة و الحقایق الوجودیة ان کانت معبرة لا باحوالها
تسمی حروفا وجودیة و مع احوالها کلمات وجودیة و حکمة الہیة از انجهت تخصیص کرده شد بکلمۂ آدمیہ کہ آدم علیہ
السلام چون مخلوق بود از برای خلافت و مرتبۂ او جامع جمیع مراتب عالم کہ مظاهر اسماء الہیہ اند پس آئینۂ مرتبۂ
الہیہ آمده و قابل ظهور ہمہ اسما شده و غیر او را استعداد این مرتبہ و قابلیت چنین ظهور نہ و در حقیقت مظهر اسم الله اوست
کما قیل ٥ سبحان من اظهر ناسوته ٥ سر سنا لاهوته الثاقب ٥ ثم بدا فی خلقه ظاهرا فی [illegible]
ان الاسماء الالهیة الحسنی التی کلیاتها تسع و تسعون او الف و واحد و اما جزئیاتها فغیر محصورة لان الاسماء هی
التعینات الالهیة فی حقایق الممکنات و هی غیر متناهیة لعدم تناهی الممکنات تطلب و تقتضی تلک الاسماء بذواتها
وجود العالم حادثا لا و حسا لیکون مرایا لانوارها المکنونة و مجالی لاسرارها المخزونة التی باعتبارها قال
سبحانه کنت کنزا مخفیا الحدیث و انما اسند ذلک الطلب و الاقتضاء الی الاسماء التی هی الذات مقیدة بالصفات
لا الی الذات نفسها لان الذات من حیث اطلاقها لا یضاف الیها حکم و لا تتعین بوصف و لا رسم فلیس نسبة
الاقتضاء الیها اولی من نسبة الاقتضاء الی اسمائها لان کل ذلک یقضی بالتعین و التقید و لا شک ان تعقل کل تعین یقتضی
بسبق اللاتعین علیه ثم اعلم ان ثبوت الکمال للحق سبحانه من وجهین احدهما کمال من حیث الذات و هو عبارة
عن ثبوت وجودها منها لا من غیرها فهی غنیة فی وجودها و بقائها و دوامها عما سواها و الکمال الثانی هو کمال
تفصیلی للحق سبحانه من حیث الاسماء الحسنی و ذلک انما تکون بظهور آثار النسب المرتبیة و الحقایق الاسمائیة و
نفوذ احکامها فی عوالمها و مظاهرها و کان الحق الواجب الوجود فی کماله الذاتی و غناه الاحدی یری ذاته فی
ذاته سرمدیة ذاتیة غیر زائدة علی ذاته و لا متمیزة عنها و یری اسماءه و صفاته ایضا نسبا ذاتیة لها و شئونا غیبیة
مستهلکة الاحکام تحت قهر الاحدیة غیر ظاهرة الآثار و لا متمیزة الاعیان بعضها عن بعض لکنه شاء ان یظهرها
من حیث کماله الاسمائی و یراها فی مظاهرها متمیزة الاعیان و الآثار فاوجد من حیث الاسم الاعظم الله العالم
و بسط نوره الوجودی علی الممکنات المعلومة فی الخلاء المتوهم فصار مظهرا تفصیلیا لحقایق الاسماء و مجلی
نسوقا للصفات الامتلاء و لکنه کان بدون وجود آدم جسدا مسوی و مزاجا معدلا لا روح

فيه وبيان ذلك ان المقصود الاصلي والعلة الغائية من ايجاد العالم ان يحصل كمال الجلاء والاستجلاء الذين هما عبارة
عن ظهور ذاته سبحانه ورؤيته اياها في كل شان سبق في علمه الذاتي ظهوره فيه متعينا بحسبه متنوعا بموجب
حكمه ويظهر كل فرد من افراد مجموع الامر كله بصورة الجميع وصفه وحكمه بحيث يضاهي كل شان من شئون
الشان الكلي الذي هو مفتاح مفاتيح الغيب اعني التعين الاول فاذا لم يحصل الكمال المذكور على النحو المطلوب
في العالم لم يكن له سر وروح ولا شك ان ذلك لا يحصل الا في المظهر الاحدي الجمعي الكمالي الانساني فالعالم من غير
وجود الانسان فيه كان كمزاج معدل وجسد مسوى لا روح فيه ومن شان الحكم الالهي انه ما سوى جسدا ولا
عدل مزاجا الا وكمله بنفخ الروح فيه فانبعث انبعاثا مراديا الى تكميل جسد العالم وجعل روحا اي روح العالم وسره
المطلوب منه ادم وحيث لم يكن هذا الحكم مختصا بادم ابي البشر عليه السلام بل يشاركه فيه اولاده المتكملون الكاملون عمم
الحكم وقال الشيخ [illegible] وجود العالم الانساني اي الحقيقة النوعية الانسانية الكمالية الموجودة في ضمن اي فرد كان من
افرادها وعلمه اي علم الله سبحانه ادم يعني الانسان الكامل الاسماء كلها علم ذوق ووجدان بان جعله جامعا
لجميع الاسماء الالهية الفعلية الوجوبية الوجودية ومشتملا على جميع الصفات والنسب الربوبية فهو في جميع
الوجود بوجه مظهر لله بقلبه حي عالم قدير متكلم سميع بصير وهكذا جميع الاسماء وقال بعضهم في قوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها اي ركب في فطرته من كل اسم من اسمائه لطيفة وهيأه بتلك اللطائف للتحقق بكل الاسماء
الجمالية والجلالية وعبر عنهما بيديه فقال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكل ما سواه
مخلوق بيد واحدة لانه اما مظهر صفة الجمال كملائكة الرحمة او الجلال كملائكة العذاب والشيطان اعلم انك
لا تعرف الغائب الا بالشاهد ومعناه انه كلما سالت عن كيفية فلا سبيل الى تفهيمك الا ان يذكر لك مثال من
مشاهداتك الظاهرة والباطنة في نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يكون الاول سبحانه عالما بنفسه فجوابه
الشافي ان يقال كما تعلم انت نفسك فتفهم الجواب فاذا قلت كيف يعلم الاول غيره فيقال انت غيرك فتفهم
واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد بسيط سائر المعلومات فيقال كما تعرف جواب مسائل دفعة واحدة من غير
تفصيل ثم تشتغل بالتفصيل واذا قلت كيف يكون علمه بالشيء مبداء وجود ذلك الشيء فيقال كما يكون
توهمك السقوط على الجدار عند المشي عليه مبداء السقوط واذا قلت يعلم الممكنات كلها فيقال يعلمها بالعلم
باسبابها كما تعلم حرارة الهواء في الصيف القابل بمعرفتك تحقيقا اسباب الحرارة واذا قلت كيف يكون
ابتهاجه بكماله وبهائه فيقال كما يكون ابتهاجك اذا كان لك كمال تتميز به عن الخلق واستشعرت بذلك الكمال

لانسان بروحيته [illegible] بصورتيه فان [illegible] الشيء المقتضي [illegible] ١٢

[illegible] بصورة [illegible] ومن ههنا اعلم [illegible] من الصورتين [illegible] وصورة العالم ١٢

والمقصود انك لا تقدر ان تفهم شیئا عن الله تعالی الا بالمقایسة الی شیء فی نفسک نعم تدرک فی نفسک
اشیاء تتفاوت فی النقصان والکمال فتعلم مع هذا ان ما فهمته فی الحق الاول سبحانه اعلی واشرف مما فهمته فی نفسک
فیکون ذلک ایمانا بالغیب مجملا والالتفات الی الزیادة التی توهمتها لا تعرف حقیقتها الا بمثل تلک الزیادة لا توجد فی
حقک فاذن ان کان للاول سبحانه امر لیس له نظیر فیک فلا سبیل لک الی فهمه البتة وذلک هو ذاته فانه
وجود بلا ماهیة هو منبع کل وجود فاذا قلت کیف یکون وجود بلا ماهیة فلا یمکن ان یضرب لک مثال
من نفسک فلا یمکنک اذن ان تفهم حقیقة الوجود بلا ماهیة وحقیقة ان الاول سبحانه وخاصته
هو انه وجود بلا ماهیة واحدة وهذا لا نظیر له فیما سواه فان ما سواه جوهر او عرض وهو لیس بجوهر
ولا عرض وهذا ایضا لا یتحققه الملائکة فانهم ایضا جواهر وجودها غیر ماهیتها وانما الوجود بلا ماهیة
لیس الا الله تعالی فاذن لا یعرف الله الا الله وازانفاس متبرکهٔ سلطان ولد رحمة القدوس تعالی
چون آدمی را آفرید قابلیت آنش داد که او را بشناسد پس از هر صفت بی پایان خود اندک اندک در وی تعبیه کرد تا از این
اندک آن بسیار و بی نهایت را تواند فهم کردن چنانکه از مشتی گندم انباری را و از کوزهٔ آب جوی را بینائی داد
تا معلوم شود که بینائی حق چه چیزست و همچنین شنوائی و دانائی و قدرت الی ما نهایت **اشعار** خلق را حق
چو ساخت در ظلمت نور شان ریخت بر سر از رحمت :: اندر ایشان نهاد گوهرها :: از صفات قدیم و علم و سخا ::
تا تو در خود صفات او بینی :: در صفتهاش ذات او بینی :: همچو عطار کو ز هر انبان :: آورد در دکان و در بازار :: اندکی آورد
نه بسیار او همه را نا ورد نه یکبار او :: باشد انبارها ز اسباب بیار :: پرورد هر یکی دو صد خروار :: نهد از هر یکی بطبلهٔ
خویش :: قدر هر طبله بکلیهٔ خویش :: گرچه در طبلها بود اندک :: عاقلی زین بداند آن بیشک :: هست دکان حق
تن انسان :: اندرو نقش صفات الرحمن :: پس تو در خود ببین صفات خدا :: گرچه اندک بود بدان ز صفا :: گرچه بسیارست
آن صفات کبیر :: پی بری از قلیل سوی کثیر :: زین صفات قلیل و سوی اصل :: لیک اندر میان هر دو فصل :: دل
بجو وه اگر دلی داری :: چون از وی رسد ترا یاری :: وانما علم الله سبحانه الانسان الکامل اسماء الحسنی
واودعها فیه فان الانسان الکامل روح العالم والعالم جسده کما سبق وان الروح هو مدبر البدن والمتصرف
فیه بما یکون فیه من القوی الروحانیة والجسمانیة وکذلک ای مثل ذلک المذکور من القوی
الاسماء الالهیة الانسان الکامل یعنی انها بمنزلة تلک القوی الروحانیة والجسمانیة فکما ان الروح یدبر
البدن ویتصرف فیه بالقوی کذلک الانسان الکامل یدبر امر العالم ویتصرف فیه بواسطة الاسماء

الالهية اعلم ان كل حقيقة من حقايق ذات الانسان الكامل ونشأته برزخ من حيث احدية جمعها بين
حقيقة ما من حقايق جميع الموجودات وبين حقيقة المظهرية لها من حقايق جميع الامكان هي منشأها وتلك
الحقيقة المادية وجوبية مستوية عليها فلما ورد التجلي الكمالي الجمعي على المظهر الكمالي الانساني تلقاه بحقيقة
الاحدية الجمعية الكمالية وسرى سر هذا التجلي في كل حقيقة من حقايق ذات الانسان الكامل ثم فاض نور التجلي منها على ما يناسبها
من العالم فما وصلت الآلاء والنعماء الواردة بالتجلي الرحماني على حقايق العالم الا بعد تعينه في الانسان الكامل فمن يد سنة لم
ينل التجلي قبل تعينه في مظهرية الانسان الكامل حقايق العالم واعيانها رعاياه وهو خليفة عليها على الخليفة
رعاية رعاياه على الوجه الانسب الاليق وفيه يتفاضل الخلايق بعضهم على بعض حق سبحانه وتعالى در آئينه
انسان كامل كه خليفه اوست تجلي ميكند وعكس انوار تجليات از آئينه دل او بر عالم فائض ميگردد وبوصول آن فيض
باقي [illegible] در عالم باقي است استمداد ميكند از حق تجليات ذاتيه ورحمت رحمانيه ورحيميه را
بواسطه اسماء وصفاتيكه اين موجودات مظاهر ومحل استواي اوست پس عالم بدين استمداد وفيضان تجليات محفوظ
ميماند مادام كه اين انسان كامل دروي هست پس هيچ معني از معاني از باطن بظاهر بيرون نيايد مگر بحكم او وهيچ
از ظاهر بباطن در نيايد مگر بامر او واگر چه اين كامل در حال غلبه بشريت نداند فهو البرزخ بين البحرين والحاجز
بين العالمين واليه الاشارة بقوله سبحانه مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان بيت جهان از طبعي وهستي توئي
همه نيستند هرچه هستي توئي سوال اگر گويند پيش از تحقق وتعين اينصورة آدمي عالم ودوران افلاك ثابت وقايم بوده وبعد از تعين
اينصورة آدمي هيچ خللي ونقصي در عالم ودوران افلاك نشده پس او قطب نباشد جواب گوييم هرچند چنين بود اما معني وحكما بود زيرا
كه چون بحكم فاحببت ان اعرف مقصود از ايجاد عالم كمال پيدائي بود وكمال پيدائي بر ظهور حقيقت جمعيت ذات
اجمالا وتفصيلا موقوف بود ومظهر آن حقيقت جمعيت كماهي جز اين صورة عنصري انساني نبود نمي بيني كه هرچه غير
آدمي نمايد از افلاك وعناصر ومولدات ومافوقها وماتحتها هريك مظهر صفتي وحقيقتي واسمي اند بجز حضرت جمعيت
الالهيه بيش نبود ولهذا از حمل امانت مظهريت آن كمال جمعيت وپيدائي همه ابا كردند چنانكه فرمود انا عرضنا الامانة
اي مظهرية هذه الجمعية وكمال الظهور على السموات اي ما علا من العالم والارض اي ما سفل منه والجبال
اي ما بينهما فابين ان يحملنها النور في كمال القابلية بغلبة حكم القيد والجزئية عليها وحملها
الانسان اي بهذه الصورة العنصرية لكمال القابلية وچون بسبب حكمت ومصلحت عظيم كمال ايجاد عالم از تعين
اينصورة عنصر انساني بوده است آنكه مقصود ومقصود اوليه بود وليكن بوجود اجزاء عالم پيش از تعين اينصورة بآن كه بوده

او معنی

ومعنی وحکمتا دران توجه ایجادی مضاف بود وچون در حس متعین شد به حفظ وعدو قیام والتقاء عالم را باین صورة
متعهد گشت ودر مقام قطبیت مرکزیت واقع آمده ولهذا ای لکون العالم بمنزلة الجسد وکون الانسان الکامل
بمثابة روحه یقال فی حق العالم انه الانسان الکبیر فانه کما ان الانسان عبارة عن جسد وروح یدبره کذلک
العالم عبارة عنهما مع انه اکبر منه صورة ولکن هذا القول انما یصح ویصدق بوجود الانسان الکامل
فیه ای فی العالم فانه لو لم یکن موجودا فیه کان کجسد ملقی لا روح فیه ولا شک ان اطلاق الانسان علی الجسد
الذی لا روح فیه لا یصح الا مجازا وکما یقال للعالم الانسان الکبیر کذلک یقال للانسان العالم الصغیر وکل من
هذین القولین انما یصح بحسب الصورة واما بحسب المرتبة فالعالم هو الانسان الصغیر والانسان هو
العالم الکبیر جمیع آنچه در عالم است مفصلا مندرج است در نشاة انسان مجملا پس انسان عالم صغیر مجمل است از روی
صورة وعالم انسان کبیر مفصل اما از روی مرتبه انسان عالم کبیر است زیرا که انت عالم صغیر زیرا که خلیفه است وخلیفه مستعلی است
بر مستخلف علیه ؎ ای آنکه ترا است ملک اسکندر روحم ؛ از حرص مباش در پی نیم درم ؛ عالم همه در تست ولیکن ز جهل
پنداشته تو خویش را در عالم ؛ قال امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه ؎ دواؤک فیک وما تشعر ؛ و
داؤک منک وما تبصر ؛ وتزعم انک جرم صغیر ؛ وفیک انطوی العالم الاکبر مثنوی گر تو
آدم زاده چون او نشین ؛ جمله ذرات را در خود ببین ؛ چیست اندر خم که اندر نهر نیست ؛ چیست اندر خانه
کان در شهر نیست ؛ این جهان خم است و دل چون جوی آب ؛ این جهان حجره است و دل شهر عجاب ؛ حضرت مولوی
قدس الله سره از عالم بخم وخانه تعبیر فرموده است واز دل انسان کامل بنهر وشهر ودرین اشارت است بانکه هر چه در
عالم هست در نشاة انسان است ودر نشاة انسان امریست که در عالم نیست وآن دو چیز است یکی آنکه هر یک
شیون وصفات الهیه در مرتبه انسان کامل بر یک نهج آمده است باحکام همه منصبغ گشته مضاهیا للنشات
الکلی الذی هو التعین الاول کما سبق بیانه ودیگر آنکه شیون وصفات در مرتبه جمعیت الهیه مجمل است بالقوه
ودر مظاهر متفرقه عالم مفصل است بالفعل ونشاة انسان جامع است بین الاجمال والتفصیل والقوة والفعل
زیرا که همه در وی دفعة مجمل است وبالقوة وعلی سبیل التدریج مفصل است ؎ خاطر بیکی لطیفه حاضر
نشود ؛ کان از تو بروز کار ظاهر نشود ؛ مجمل سخن این است که در عمر دراز ؛ تفصیل کمالات تو آخر نشود ؛
وکان الانسان الکامل کتابا مختصرا منتخبا من ام الکتاب التی هی عبارة عن الحضرة الاحدیة الجمعیة
الالهیة مشتملا علی حقایق الاسمائیة الفعلیة الوجوبیة ومنطویا علی دقایق نسب صفاتها الربوبیة

بحيث لا يشذ عنه منهما سوى الوجوب الذاتي فانه لا قدم فيه للممكن الحادث والالزم قلب الحقائق ولذلك اى لكون
الانسان مختصرا منه حضرة الالهية مشتملا على ما فيهما من حقايق الصفات والاسماء اشتمالا احديا جمعيا خصه اى
الله سبحانه الانسان بالصورة الالهية اى جعل الصورة مختصة به بحسب الذكر وان كان العالم ايضا على الصورة
لان كل ما الى الوحدة اقرب فاضافته الى الحق اولى وصورة الانسان صورة الاحدية الجمعية وصورة العالم صورة التفصيلية فقال
على لسان نبيه صلى الله عليه واله واصحابه وسلم ان الله خلق ادم على صورته له قدره اولا في العلم واوجده ثانيا في
العين على صورة الالوهية الكاملة وصفة الربوبية الشاملة وحيث احتمل ان يعود الضمير في صورته الى ادم كما
ذهب اليه بعض الفرقة بقوله وفي رواية اخرى على صورة الرحمن نفيا لذلك الاحتمال ليكون نصا في مقصوده وفي
الرواية سعاني الاخبار للشيخ ابي بكر بن اسحاق رحمة الله عليه لا تقبحوا الوجوه فان ابن ادم على صورة الرحمن وفي
الصحيح انه صلى الله عليه واله واصحابه وسلم قال في وصية بعض اصحابه في الغزو واذا ذبحت فاحسن الذبحة واذا قتلت
فاحسن القتلة واجتنب الوجه فان الله خلق ادم على صورته قيل الصورة هي الهيئة وذلك لا يصح الا على الاجسام
فمعنى الصورة الصفة يعني خلق ادم على صفة الله عز وجل اى حيا عالما مريدا قادرا سميعا بصيرا متكلما ولما كان
الحقيقة تظهر في الخارج بالصورة اطلق الصورة على الاسماء والصفات مجازا لان الحق سبحانه بها يظهر في الخارج
هذا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحققين فالصورة عبارة عما لا يعقل الحقايق المجردة الغيبية ولا تظهر الا بها
والصورة الالهية هي الوجودة المتعين بسائر التعينات التي بها يكون مصدرا لجميع الافعال الكمالية والاثار الفعلية
وقال بعضهم اگر سائلی گوید که اطلاق صورة بر الله تعالی چگونه توان کرد جواب گوییم که بقول اهل ظاهر مجاز باشد نه بحقیقت که نزد ایشان
اطلاق اسم صورة بر محسوسات حقیقة باشد و بر معقولات مجازا اما نزد اینطایفه چون عالم بجمیع اجزائه الروحانية والجسمانية
والجوهرية والعرضية صورة حضرة الهيست تفصيلا وانسان كامل صورة اوست جمعا پس اضافت صورة بحق حقيقة بود وبما سوى
او مجازا ذلا وجود عندهم سوى الله تعالى در تحقیق قال سه یا بنی آدم که جسم و جان صورة اوست ۞ چه جسم و چه جان هر دو
جهان صورة اوست ۞ هر معنی خوب و صورت پاکیزه ۞ کاندر نظر تو آید آن صورت اوست ومن معقولات الحضرة المولوية و
انفاس القدسية بلسان الجمع نظم هر طرف بنگری صورت او بینی ۞ اگر بچشم نگری بالسوی بشر و شوم ۞ زاحولی بگریز و دو چشم
نیکو کن ۞ که چشم بد بود امروز از جمالم دور ۞ بصورت بشرم هان و هان غلط نکنی ۞ که روح سخت لطیف ست و عشق سخت غیور ۞ وجعله
اى جعل الله الانسان الكامل العين المقصودة والغاية المطلوبة من ايجاد العالم وابقائه كالنفس الناطقة التي هي المقصودة
من تسوية جسد الشخص الانساني وتعديل مزاجه الطبيعي الجسماني مقصود حق وغرض اصلی از آفرینش عالم انسان و

بینش بنی آدم ست بشکوٰۃ تعینات نور شہود و مرآت تنوعات ظہور وجود دل پاک فہم و ادراک اوست و مستجمع جمیع انواع صفات
علوم و ادراکات حدیث جمیع علم و ادراک اوست والحقیقۃ الساریۃ فی الکل تدرک ذاتہا بذاتہا وما عدا ذاتہا من لوازم
ذاتہا علماً غیبیاً اجمالیاً فی الانسان الکامل والکون الجامع المتضمن لسایر المظاہر المشتمل علی جملۃ المراتب ثم انہا
تدرک الامرین جمیعا فیہ ببعض التعینات والاسماء الالہیۃ ادراکا عقلیا تفصیلیا علی حسب ما فیہ من القوابل و
تدرکہما ایضاً ببعض تعینات واسماء اخر ادراکا وہمیا وخیالیا علی حسب ما فیہ من قوابل اخر وتدرک ایضا ببعض
تعینات واسماء اخر ادراکات حسیۃ علی حسب ما فیہ من القوابل التی تتعلق بتلک التعینات فہی انما تدرک الکل بالکل
بحسب ما فیہ من الکل ادراکا تاما کاملا لا مزید علیہ اصلاً چون آدمی بصفات کونی بصفات حقانی مستبدل شود و دیدہ
بصیرتش بنور وحدت تکحل گردد بجمیع قوی و مشاعر در جمیع مجالی و مظاہر مشاہدہ جمال حق و ادراک سر وجود مطلق او کند
و ثمرۂ شجرۂ آفرینش او جز این دانش و بینش نیست مثنوی آدمی دیدست باقی پوست ست ؛ دید آن باشد کہ دید
دوست ست ؛ چونکہ دید دوست نبود کور بہ ؛ کر سلیمان ست از وی مور بہ ؛ ولہذا ای لان المقصود من ایجاد العالم
وابقائہ الانسان الکامل کمال المطلوب من تسویۃ الجسد للنفس الناطقۃ یخرب الدار الدنیا بزوالہ ای بزوال
الانسان الکامل وانتقالہ عنہا کما ان الجسد یبلی و یفنی بمفارقۃ النفس الناطقۃ عنہ فانہ تعالی لا یتجلی علی العالم الدنیوی
الا بواسطۃ فعند انقطاعہ ینقطع عنہ الامداد الموجب لبقاء وجودہ و کمالاتہ فیستقل الدنیا عند انتقالہ ویخرج
ما کان فیہما من المعانی والکمالات الی الآخرۃ قال رضی اللہ عنہ فی کتابہ المسمی بالقسم الالہی بالاسم الربانی لا تزال الدنیا
باقیۃ ما دام ہذا الانسان فیہا والکائنات یتکون والمسخرات تسخر فاذا انتقل الی الدار الاخری مارت السماء
موراً وسارت الجبال سیراً ودکت الارض دکاً وانتثرت الکواکب وکورت الشمس الی غیر ذلک وفی کتاب الفکوک
الانسان الکامل الحقیقی ہو البرزخ بین الوجوب والامکان والمرآۃ الجامعۃ بین صفات القدم واحکامہ وبین صفات
الحدثان وہو الواسطۃ بین الحق والخلق وبہ ومن مرتبتہ یصل فیض الحق والمدد الذی ہو سبب بقاء ما سوی الحق
الی العالم کلہ علواً وسفلاً ولولاہ من حیث برزخیتہ التی لا تغایر الطرفین لم یقبل شیٔ من العالم المدد الالہی الوحدانی
لعدم المناسبۃ والارتباط ولم یصل الیہ فکان یفنی لانہ عمد السموٰت والارض ولہذا السر برحلتہ الشریفۃ خلقتہ
من مرکز الارض التی ہی صورۃ حضرۃ الجمع واحدیتہ ومنزل خلافتہ الالہیۃ الی الکرسی الکریم والعرش المجید
المحیطین بالسموٰت والارض ینخرم نظامہا فیبدل الارض غیر الارض والسموٰت ولہذا نبہ ایضا علیہ الصلوٰۃ
والسلام علی ما ذکرنا بقولہ لا تقوم الساعۃ وفی الارض من یقول اللہ اللہ واکدہ بالتکریر و یرید و فی الارض

من يقول الله الله قولاً حقيقياً لسوا ما دمن يقول كلمة الله لم يؤكده بالتكرار ولاستثبات نه لا يذكر الله ذكراً
حقيقياً خصوصاً بهذا الاسم الجامع الاعظم الموصوف بجميع الاسماء الا الذي يعرف الحق بالمعرفة التامة واتم الخلق
معرفة بالله في كل عصر خليفة الله وهو كامل ذلك العصر فكانه يقول صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم
لا تقوم الساعة وفي الارض انسان كامل وهو المشار اليه بانه العمد المعنوي الماسك وان شئت فقل الممسوك
لاجله فاذا انتقل انشقت السماء وكورت الشمس وانكدرت النجوم وانتثرت وسيرت الجبال وزلزلت الارض
وجاءت القيمة ولولا ثبوته من حيث مظهريته في الجنة التي سقفها الكرسي والعرش المجيد لكان الحال فيهما
كالحال في الارض والسموات وانما قيدت ثبوته بقولي من حيث مظهريته من اجل ما اطلعني الله عليه من انه
لا يتبع انساناً كاملاً وانما يكون منه في الجنة ما يناسب الجنة وفي كل عالم ما يناسب ذلك العالم وما
يستدعيه ذلك العالم من الحق من حيث ما في ذلك العالم من الانسان بلا قول ولو خلت جهنم منه لم يبق
وبها امتلاءت واليه الاشارة بقدم الجبار المذكور في الحديث عند قوله عليه الصلوة والسلام ان جهنم لا
تزال تقول هل من مزيد حتى يضع الجبار سبحانه فيها قدمه فاذا وضع الجبار فيها قدمه ينزوي بعضها الى بعض
وتقول قط قط اي حسبي حسبي واخبرت من جانب الحق ان القدم الموضوع في جهنم هو الباقي في هذا المقام
من صور الكمل مما يصحبهم في النشأة الجنانية وكنى عن ذلك الباقي بالقدم لمناسبة شريفة لطيفة فان القدم
من الانسان آخر اعضاء صورته فكذلك نفس صورته العنصرية آخر اعضاء مطلق الصورة الانسانية لان
صور العالم باجمعها كالاعضاء المطلق صورة الحقيقة الانسانية وهذه النشأة آخر صورة ظهرت بها
الحقيقة الانسانية وبها قامت الصور كلها التي قلنا انها كالاعضاء وينتقل العمارة منها الى الدار الآخرة من
اهلها اي من اهل الانسان وبسبب انتقاله كما سبق تا آدم كه انسان كامل در دنيا بود عالم محفوظ وخزاين الهي محفوظ باشد
وچون از عالم منتقل شود با عالم فاز دنيا مفارقت كند ومقيم دار آخرت گردد ودر انواع انسانی کسی نماند که متصف بکمال
الهيه شود تا قايم بمقام او گردد و حقايق او را خزينه خزاين خود سازد و هرچه در خزاين دنيا باشد از كمالات و معانی آن كمال را خزينه سير شد
بر بندد واين بعضی معنوی را خود كرد و با آنچه در خزاين اخروی بست و كارخانه داری و خلافت با آخرت تافت. التجليات الالهية لاهل الآخرة
انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها متفرعة من مرتبته ومقام جمعه ابداً كما تفرع منه ازلاً وما
للكامل من الكمالات في الآخرة لا انفاس على ماله من الكمالات في الدنيا اذ لا انقياس نعم الآخرة على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر
الصحيح ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة واعلم ان دار الوجود واحدة

والنشأة

وانقسامها الى الدنيا والاخرى بالنسبة اليك لانهما صفتان للنشأة الانسانية فان فى نشأتها الوجودية العينية
والنشأة العنصرية فهى الدنيا لدنائتها بالنسبة الى نشأتها النورية الالهية او لدنوها عن فهم الانسان والحيوان
ولما كانت للنشأة الانسانية الكلية فى الدنيا نشأتين نشأة تفصيلية فرقانية ونشأة احدية جمعية قرآنية
وهذه النشأة الدنيوية كثيفة وصورتها مقيدة سخيفة مرتبة جامعة بين النور والظلمة والنفس الناطقة
المتعلقة بها ومن بعض قواها القوة العاقلة وهى ذاتية لها وهبها الله سبحانه لاجلها فى كل نشأة وموطن
صورة هيكلية تنزل معانيها فيها ويظهر قواها وخصايصها وحقايقها وكانت هذه النشأة الجامعة بين النور
والظلمة لا تقتضى الدوام بل الابد لها من الانعدام والانصرام لكونها حاصلة من عناصر مختلفة متباينة متضادة
تقتضى حقايقها الانفكاك وكون قواها العنصرية غير وافية بجميع ما فى النفس من الحقايق والدقايق فان
فى النفس ما لا يظهر بهذه النشأة العنصرية مثل ما يظهر بنشأتها الروحانية النورانية وقد حصل لها بحمد
الله سبحانه فى مدة عمرها التى كانت تعمر بجسدها من الاخلاق الفاضلة والملكات الكاملة والعلوم والاعمال
الصالحة كمال وتحلى لما صار بها جميع ما كان بالقوة بالفعل فينشئ الله سبحانه للنفس بالقوة الالهية
اذا خرجت عن الدنيا صورة اخروية روحانية ملائمة لها فى جميع افاعيلها وخصايصها من مادة
روحانية حاصلة لها من تلك الاخلاق والملكات والعلوم والاعمال فتظهر بحقايقها وخصايصها وآثارها
فى تلك الصورة وصورتها تقتضى الدوام الى الابد لان مادتها روحانية وحدانية نورية فاقتضت تلك النشأة الروحانية
الدوام والبقاء لرسوخ حقايقها واصولها الروحانية فى جوهر الروح ودوام التجلى النفسى الالهى فيها
فاذا انتقل الامر الى الآخرة وظهرت النفوس والارواح الانسانية فى صورها الروحانية البرزخية والمثالية
والحشرية وغلبت الروحية على الصورية والنورية على الظلمة واقترن الحق الاسرار والانوار والحقايق
فى تلك الصور الاخروية كان الانسان باحدية جمعه خيمًا على تلك النشأة الاخروية حافظا لها الى
الابد فافهم فيض وقبول فيض دائم است هر قابلى كه بصفت وجود متصف شد واجب الوجود گشت بوجود حق دائم پس
عدم بروطارى نشود اما تعينات وصورات ونشأت بروطارى بشود واين مخالف آيه كريمه كل من عليها فان
نيست زيراكه تعلق فنا بتعين شخصى است نه بتعين پس وجود متعين بعد از فنا وتعين ظهور ميكند در تعين ديگر اعم از انكه
برزخى بود يا حشرى يا جنانى يا جحيمى واين تجليات وظهورات باقيست ابد الابدين قابل ومقبول هر دو باقى اند -
ودائم بالحق الدائم الباقى الممكنات كلها شيون الحق فى غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغير عليها بواسطة

التعين والاحتياج الى من يوجدها فى العين وبعد الاتصاف بالوجود العينى صار واجبا بالغير لا يبعد ثم ابدا
بل يتغير ويتبدل بحسب عوامله وطريان الصور عليه فهو اى للانسان الكامل هو الاول بالقصد وبالارادة لما
جعله الله سبحانه وتعالى العين المقصودة والعلة الغائية من ايجاد العالم ومن شان العلة الغائية التقدم فى العلم والارادة
كما ان من شانه ايضا التاخر فى الوجود كما اشار اليه بقوله والآخر اى فى تلك الانسان هو المتاخر عما عداه بالايجاد فى سلسلة
الموجودات فان اول ما اوجد بالوجود العينى هو القلم الاعلى ثم اللوح المحفوظ ثم العرش العظيم ثم الكرسى الكريم ثم
العناصر ثم السموات السبع ثم المولدات ثم الانسان فانه منتهى تلك الآثار ومجمعها انشانده درخت تا نخست
لحاظ میوه نکند درخت نه نشانند وچون ملاحظه میوه کرده درخت نشانند تا ساق درخت بلند نشود وشاخها نجهاند
برگ بیرون نیاید وشکوفه نکند میوه ندهد پس میوه در مرتبه علم برانها مقدم است ودر مرتبه وجود از همه موخر وبرین
قیاس است نسبت بنی آدم با سایر اجزای عالم — نخستین فکرت پسین شمار :: تو ئی خویشتن را بازی مدار ::
وفى كتاب المثنوى المعنوى للمولوى قدس الله ٥ مثنوى ظاهر آن شاخ اصل میوه است :: باطنا بهر ثمر شد
شاخ هست :: گر نبودی میل وامید ثمر :: کی نشاندی باغبان بیخ شجر :: پس بمعنی آن شجر از میوه زاد :: گر بصورت
از شجر بودش ولاد :: بهر این فرموده است آن ذو فنون :: رمز نحن الآخرون السابقون :: گر بصورت من ز
آدم زاده ام :: من بمعنی جد جد افتاده ام :: کز برای من بوده سجده ملک :: وز پی من رفت بر هفتم فلک ::
اول فکر آید آخر در عمل :: خاصه فکری کو بود وصف ازل :: هو الظاهر المحسوس بالصورة الجسمية العنصرية
هو الباطن الغير المحسوس ايضا لكن بالسورة اى المنزلة والشرف فانهما باعتبار روحانية او تقول هو الظاهر
فى عرصة الوجود العينى بالصورة الاحدية الجمعية من جسم وروح وعقل وقوى وغيرها مما يصدق عليه
اطلاق الخليفة وهو ايضا الباطن لكن بمرتبة التى هى الخلافة فان المراتب لا تزال امورا معقولة لا وجود لها
الا بالمتعينات المرتبة فيها وجودا يتميز به عن المتعين بها وفيها كالسلطنة مثلا فان العقل تميز بينها وبين
صاحبها اعنى السلطان ولا يظهر لها فى الخارج صورة زائدة على صورة صاحبها لكن يشهد اثرها فيه ويظهر بها
ما دام بينها ومتى ظهر بها ما دام له الظهور بها ومتى انتهى حكمها لم يظهر عنه اثرها ويبقى كسائر من ليست
له تلك المرتبة فهو من حيث صورته الجسمية العنصرية او صورته الاحدية الجمعية المذكورة انفا عبد مخلوق
مربوب لله سبحانه وتعالى من حيث معناه وروحه او مرتبته رب متحقق بربوبيته بالنسبة والاضافة الى افراد
العالم كله غيبية وشهادية وروحانية وجسمانية قال رضى الله عنه فى انشاء الدوائر للانسان نسختان نسخة

سر ظاهرة

ظاهرة وباطنة فنسخته الظاهرة مضاهية للعالم باسرة ونسخته الباطنة مضاهية للحضرة الالهية فالانسان
هو الكلي على الاطلاق والحقيقة اذ هو القابل لجميع الموجودات قديمها وحديثها وما سواه من الموجودات
لا يقبل ذلك فان كل جزء من اجزاء العالم لا يقبل الالوهية والاله لا يقبل العبودية بل العالم كله عبد
والحق سبحانه وحده الله واحد صمد لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقض الاوصاف الالهية كما لا يجوز على
العالم الاتصاف بما يناقض الاوصاف الحادثة والعبودية فان الانسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل
بها الى الحضرة الالهية ونسبة يدخل بها الى الحضرة الكيانية فيقال فيه عبد من حيث انه مكلف ولم يكن ثم
كان كالعالم ويقال فيه رب من حيث انه خليفة ومن حيث الصورة حيث احسن التقويم تقويم آدم باعتبار
آنکه تربیت عالم میکند از مرتبهٔ خلافت مظهر است جامع مر اسما و صفات الهیه را و مرآة هویت است پس باین
اعتبار رب باشد و باعتبار آنکه او نیز مربوب ذات است و بصفت عبودیت موصوف عبد باشد یا خود چنین گوییم که آدم
را صورتی است جسمانی و معنی الست روحانی بجسم از عالم خلق است و بروح از عالم امر پس اگر گویند باعتبار قل
الروح من امر ربی یا بحکم نفخت فیه من روحی حق است شاید و اگر گویند که بمقتضای خمرت طینة
آدم بیدی اربعین صباحا خلق است شاید شیخ رضی الله عنه در عنقاء مغرب میفرماید حقیقة الحق لا عبد و
باطن الرب لا تعد فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو فان يكن باطنا فرب وان يكن ظاهرا فعبد ولذلك اي لكون
آدم له جهة ربوبية بها يناسب الحق سبحانه وجهة عبودية بها يناسب الخلق جعله الله سبحانه
خليفة في خلقه ليأخذ بجهة الربوبية ونشأة الروحانية عن الله تعالى ما يطلبه الرعايا ويبلغ بجهة
العبودية ونشأة الجسمانية اليهم فيها بين الجهتين يتم امر خلافته كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليجانسكم فيبلغكم امري وكذلك جعل سبحانه انبياءه الكاملين خلفاء
في العالم كله وغير الكاملين فيما يتعلق به فان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبر به
ما يتعلق به كتدبير السلطان لملكه وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه وخلافة العظمى
انما هي للانسان الكامل هر فردی از افراد انسان را نصیبی ازین خلافت است که بدین نصیب بتدبیر آنچه بدو متعلق است
قیام مینماید چون تدبیر سلطان در مملکتش و تدبیر صاحب منزل در منزلش و ادنای آن تدبیر شخص است در بدن
خویش و این نصیب اولاد ابطریق وراثت از والد اکبر آدم علیه السلام حاصل است و خلافت عظمی انسان کامل راست
نظم از پشت پادشاهی مسجود جبرئیلی :: ملک پدر بجویی ای بینوا چه باشد :: تو گوهر نهفته در گاه گل گرفته

گر بیخ ز گل بشوئی ای خوش لقا چه باشد :: بی سر شوی و سامان از کبر و حرص خالی :: وانگه سری برآری از کبریا چه
باشد :: ولهذا ای لمعنی اشتمال آدم علی جهتین الربوبیة والعبودیة ما ادعی احد من افراد العالم الربوبیة
والاتصاف بصفاتها فی اعلی درجاتها الا الانسان لما فیه ای فی الانسان من القوة والتمکن من الاتصاف
بالاوصاف الربوبیة والنسب الفعلیة الوجوبیة فمتی شاهدها فی نفسه ولم یفتح الله عین بصیرته لم یهتد
الی انها صفات الحق انعکست فی مرآة استعداده فتوهم انها له علی سبیل الاصالة فظهر بدعوی الربوبیة
والالوهیة کالفراعنة وکذلک ما احکم احد من افراد العالم بسلم العبودیة فی نفسها ای جعله محکما راسخا بالهبوط
فی اقصی درکاتها الا الانسان فانه متی شاهد تلک الاوصاف والنسب فی غیره وتوهم انها له بالاصالة اقر له
بالعبودیة کعبدة الاوثان وعبدة الحجارة وغیرها من الجمادات التی هی انزل الموجودات واسفلها لعدم خروج ما فی
قوة القابلیة فیها من الصفات الوجودیة کالحیوة والعلم وما یتبعها الی الفعل محجوبان که دیده خودبین و دل خودپسند
دارند چون وجه حق و جمال مطلق متلبس بحجب تعینات و محتجب بصور تنزلات در مجالی اکوان و مظاهر اشکال و الوان
مشاهده افتد صفات حق ظاهر را در هر مظهر از عین همان مظهر دانند و در نمود مظاهر از شهود ظاهر محجوب مانند اگر نظر بر
صفات کمال خود اندازند نعرهٔ انا ربکم الاعلی زنند و اگر تماشای جمال غیر پردازند خود را بر خاک مذلت و زمین
عبودیت افکنند نظم چو ره بندد قضا بر آدمی زاد :: نگردد از حجاب صورت آزاد :: گهی از سرکشی و خودستائی :: زند با
همسران لاف خدائی :: گه از سنگی تنی سازد چو آذر :: برسم بتگری پیشش نهد سر :: خوش آن روشن دلی کش چشم ادراک
بجز نور ازل دیدن نبود پاک :: ز لوح دل تراشد حرف اغیار :: ببندد دیده از غیر دیار :: همه کون و مکان یک نور بیند ::
ولی از دیگران مستور بیند :: بود در دید وحدت فتح بابش :: نگردد کثرت صورت حجابش :: فلا شیء اعز وارفع مرتبة
من الانسان بربوبیته ای بواسطة اتصافه بصفات الربوبیة وظهوره بها فانه لا مرتبة ارفع منها وکذلک
لا شیء اذل وانزل مرتبة منه ای من الانسان بعبودیته بسبب اتصافه بصفات العبودیة فانه کما ان الربوبیة ارفع المراتب
کذلک یقابلها اعنی العبودیة انزلها انسان مرآتیست ذات وجهین در یک روش خصایص ربوبیت پیدا و در دیگر روش
نقایص عبودیت هویدا چون بخصایص ربوبیت نگری از همه موجودات برتر و گرامی‌تر و بزرگوارتر هستی چون نقایص عبودیت شمری
از همه کائنات خوارتر و زبون‌تر و بی‌مقدارتر باشی رباعی چون در خود از اوصاف تو یابم اثری :: حاشا که بود نیکوتر از من
دگری :: و آندم که فتد بحال خویشم نظری :: در هر دو جهان نباشد از من بتری :: وفی انشاء الد ولما کان الانسان
برزخا بین العالم والحق تعالی وجامعا للخلق والحق وهو الخط الفاصل بین الظل والشمس وهذه حقیقته فله الکمال

المطلق فی الحدوث والقدم والحق له الکمال المطلق فی القدم ولیس له فی الحدوث مدخل تعالی عن ذلک والعالم له الکمال المطلق فی الحدوث
ولیس له فی القدم مدخل فصار الانسان جامعاً فاشرفهما من حقیقة وما اظهرها من موجود وما احسنها وما ادنسها باتصاف الوجود اذ کان منهما
محمد صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم وابوجهل وموسی وفرعون فتحقق احسن تقویم وجعله مرکز الطایبین المقربین وتحقق
اسفل السافلین وجعله مرکز الکافرین الجاهدین فسبحان من لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر فان فهمت
ما سبق من البیان فقد ابنت وکشفت لک حجاب الایهام عن وجه المقصود بالانسان ای بالحقیقة التی
تقصد بلفظ الانسان ویعبر به عنها وحاصل ما افاده رضی الله عنه انه ای الانسان حقیقة مطلوبة لاسماء الله الحسنی
لکونها احدیة جمع جمیع حقایق مظهریاتها مقصودة من ایجاد العالم نسبتها الیه کنسبة الروح الی البدن
مدبرة له بما هو لها بمنزلة القوی مما اودع الله سبحانه فیها من اسمائه مختصرة من الحضرة الالهیة مخلوقة
علی صورتها متوسطة بینه وبین خلقه فی ایصال فیضه الیه جامعة بین عز الربوبیة وذل العبودیة فسبحان الله
ما اشرف حال الانسان وما اعلی امره اذا عرف قدره ولم یتعد طوره **نظم** ممکن زبی اصولان شنو غریب و لانی
؛ که تو از شریف اصلی که تو از بلند جانی ؛؛ تو بر اوج بی زوالی ز درون با جمالی ؛؛ تو از آن ذوالجلالی تو از پرتو خدائی ؛؛
تو بهوز تا پدیدی ز جمال خود چه دیدی ؛؛ سحری چو آفتابی ز درون خود برآئی ؛؛ تو بچنین نهان دریغی که مهی ز یر
میغی ؛؛ بدران تو میغ تن را که مهی خوش لقائی ؛؛ تو چو بانیای بستی تو چو کنده بر پا ؛؛ تو بچنگ خود بباید که
کره ز پا کشائی ؛؛ واذا فهمت ما ابنت لک فانظر بعین بصیرتک الی عزة الانسان وشرفه الحاصل له بالاسماء
الحسنی ای بسبب اتصافه بها وبسبب طلبها ای طلب تلک الاسماء ایاه ای الانسان لیکون لها مظهراً کاملاً ومجلی
شاملاً فی اجل طلبها ای طلب تلک الاسماء ایاه ای الانسان واقتضائها وجوده لما مر تعرف عزته وشرفه لان عزة
المطلوب وشرفه انما هی بقدر عزة الطالب وشرفه وکذلک من اجل ظهوره ای الانسان بها ای بتلک الاسماء ووجوده
بها مع عدمه فی حد ذاته وخفائه فی نفسه تعرف ذلته اذ لا ذلة من الانقهار تحت حکم العدم والاحتیاج فی الوجود
الی الغیر ولشدة غموض هذا المقام وصعوبة فهم المرام تردد الشیخ رضی الله عنه فی فهم المخاطب اولاً وامره به ثانیاً
بقوله فافهم ومن هٰهنا ای من هذا المقام حیث یقال یفهم منه کون الانسان رباً من حیث باطنه عبداً من
حیث ظاهره یعلم انه ای الانسان نسخة من صورتین مطابقة لهما صورة الحق المشتمل علیها نشأة الجمعیة الباطنیة وصورة
العالم المشتمل علیها نشأة لفرقیة الظاهرة وهاتان الصورتان هما یدا الحق اللتان خلق آدم فقال سبحانه لابلیس
ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی ولما کان الفاعل والقابل شیئاً واحداً فی الحقیقة ظاهراً فی صورة

الفاعلية تارة والقابلية اخرى عبّر عنهما باليدين فيمناهما الصورة الفاعلية المتعلقة لحضرة الربوبية وهي
اليد المعطية ويسراها الصورة القابلية المتعلقة بحضرة العبودية وهي اليد الآخذة بل كلتاها يدا الرحمن يمين
لان القابلية في قوة القبول تساوي الفاعلية في قوة الفعل لا تنقص منها والاكثرون يفسرون اليدين بالصفات
الجمالية والجلالية ويجمع المعنيين تفسيرهما بالصفات المتقابلة والصفتان المتقابلتان هما يدا الحق اللتان
توجهتا منه سبحانه على خلق الانسان الكامل وخلقه سبحانه الانسان الكامل بيديه عبارة عن استناره بالصورة
الانسانية او جعل الانسان الكامل متصفا بالصفات الجمالية والجلالية والابليس رأى من آدم صفات العالم من
الانفعاليات القابلة كالخوف والرجاء ولم ير الصفات الفعلية ولم يعرف ان القابلة ايضا صفات الله سبحانه
فانها من الاستعداد الفائض عن الفيض الاقدس فان لم يكن لآدم تلك القوابل لم يعرف الحق سبحانه بجميع الاسماء
ولم يعبده بها وابليس لم يعرف ذلك لانه جزء من العالم يحصل له هذه الجمعية فلم يعرف الا ما هو من العالم فاستكبر
وتعزز لاحتجابه عن معرفة آدم وما عرف ان الذي حسبه نقصا كان عين كماله ولم يحصل لابليس هذه الجمعية
التي حاصلة لآدم كان لابليس مظهر الاسم المضل وهو من اسماء الداخلة في اسم الله الذي مظهره آدم عليه السلام فلا يكون
لابليس استعداد القبول الجمعية والاسماء والحقائق فلذلك شطن اي بعد حقيقت آدم بحسب مرتبهٔ خلافت تربيت
میکند همه عالم را و مدد میدهد مظاهر جمیع اسماء و صفات را و شیطان که مظهر اسم مضل ست هم تربیت انه حقیقت آدم یابد پس حقیقت آدم
خود مضل نفس خود بوده باشد در حقیقت بمظهر اسم المضل خود را از بهشت بزمین آورده باشد تا هر کس را از افراد خود
بکمالاتیکه لایق او باشد برساند و بیکی ازین دو خانه که بهشت و دوزخ نام وی ست برسد چنانچه مقتضای استعداد او ست
وگرنه آن بودی که شیطان بدان آدم یافته بودی بر آدم که سلطنتش میسر شدی و ازینجا ظاهر میشود که سر قول سبحانه و
تعالی فلا تلوموني ولوموا انفسكم شیطان گوید در قیامت کبری مر ملامت میکنند به سبب وسوسه و اغوای
نفس خود را ملامت کنید زیرا که اعیان انسان تقاضا آنچه کرد و استعداد آنچه داشت بدان رسید پس اضلال
شیطان آدم را و اخراج او از جنت منافی خلافت و ربوبیت آدم نیست **نظم** آدمی چیست برزخ جامع ؛
صورت خلق و حق درو واقع ؛ نسخهٔ مجمل ست مضمونش ؛ ذات حق و صفات بیچونش ؛ متصل با دقایق جبروت
مشتمل بر حقایق ملکوت ؛ باطنش در محیط وحدت غرق ؛ ظاهرش خشک لب بساحل فرق ؛ یک صفت نیست
از صفات خدا ؛ که نه در ذات او بود پیدا ؛ هم علیم ست و هم سمیع و بصیر ؛ متکلم مرید و حی قدیر ؛ خواهی گر از
حقایق عالم ؛ همه چیزی بود درو مدغم ؛ خواهی افلاک خواهی ارکان کبیر ؛ خواه کان یا نبات و حیوان کبیر ؛

صورت نیک و بد نوشته در روی ، سیرت دیو و سرشته در وی ، گرنه مرآة وجه باقی بود ، از چه رو شد فرشته را مسجود ،
بود عکس جمال حضرت پاک ، گر ابلیس پی نبرد چه باک ،

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

لما سبق ذكره معنى الفص والحكمة والكلمة لم يبق ما يجب التنبيه عليه في ترجمة كل فص الا معنى
اتصاف كل حكمة بصفتها وسبب اختصاص تلك الحكمة بالنبي الذي نسب اليه الكلمة فاقول النفث لغة ارسال النفس
ونحوه وههنا عبارة عن ارسال النفس الرحماني اعني اضافة الوجود على الماهيات القابلة له والظاهرة به او من القاء
العلوم الالوهية والعطايا الالهية في روع من استعد لها وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه
وسلم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب وعن النفث
المخصوص باهل علم الروحانية والنيرنج والعزائم والرقى شرعيها وحكميها وهويت الروحانية وبسطها في النفث
وارسالها صورة الى الامر المتوجه اليه ارباب علوم روحانية واصحاب عزائم وفسون ونيرنجات حكمية
واهل معارف اسماء وحروف ودعوات شرعية بعد از قراءت وتلفظ اعمال مخصوصه نفس را بدان امر متوجه اليه
میدمند چنانکه مشهور است که رسول الله صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم دعوات خواندی و در دست دمیدی و همچنین
از کبار امت ماثور است وحکمت دران آنست که بالمرة منطوی است بر معانی الفاظ جاریه بر لسان وهر معنی از معانی
منطوی بر سری است از اسرار الٰهی که معبر میشود بروحانیت آن وخواننده بنفث آن روحانیت میکند به بسط کردن آن
ونفس وارسال آن بحسب صورة آن چیزی که متوجه آن است پس حاصل معنی این کلام آن باشد خلاصه علوم که متعلق است
بعطاهای حاصل آمده از مرتبه فیاضیت وسبب ائیت حق سبحانه با خلاصه علوم حاصل آمده بر سبیل وهب وتفصیل
لا على سبيل الكسب والتعمل با خلاصه علوم روحانیات متحقق وثابت است در صفت حقیقت روحانیت شیث على
نبينا وعليه الصلوة والسلام وانما خصت الحكمة النفثية بالكلمة الشيثية لانه اول الانسان حصل له العلم
بالعطيات الحاصلة من مرتبة المقدرية المفضية ونزلت عليه العلوم الالوهية الدينية ونزلت عليه علوم
الروحانيات والملائكة المخصوصة بالتسخير والتصريف والتصرف في الاكوان بالاسماء والحروف والكلمات والآيات وما شاكل
ذلك ولما كان اول المراتب المتعلقة التعين الجامع للتعينات كلها وله احدية الجمع وكان المرتبة التي تليه المرتبة المصدرية والقابلية
وكان آدم عليه السلام صورة المرتبة الاولى كما كان شيث عليه السلام مظهر الثانية قدم الفص الآدمي في الذكر وجعل الشيثي
تلوه موافقا للوجود الخارجي چون آدم علیه السلام بعد از مفارقت هابیل از حضرت وهابی حق سبحانه وتعالی موهبتی
طلبید که تسکین توجع فقدان هابیل بآن حاصل آید حق سبحانه وتعالی شیث علیه السلام را از محض وهب بدو عطا

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

فرموده و همچنین هر چه حاصل شد او را از محض عطا بود لاجرم شیخ رضی الله عنه درین فص بحث عطا و تحقیق بعضی اقسام آن میکند
و میگوید اعلم ان العطیات الحق سبحانه و تعالی الاء آلا بالفتح الهمزة و تخفیف الیاء جمع عطیة و هی جمع عطا فهی جمع الجمع و
اما بضم الهمزة و تشدید الیاء جمع اعطیة علی وزن امنیة و بالجملة فاعطیات حق سبحانه و تعالی مشتملة علی اقسام جمة و انواع
کثیرة منها ای من تلک الاقسام منة ای الحق سبحانه و تعالی یعطی عطاء المنعم ای یظهر انعام وجوده بان یکون مقصوده تعالی
اظهار الانعام خاصة بلا طلب عوض من المعطی له من جزاء او شکر او غیر ذلک الجزاء یدل الواهب هر سانده عطا را جز بهر اظهار وجود نیست
و در مقابل آن از موهوب له نه طلب شود نه حمد و نه شکر منعم و ثنا لنظمه هم زهی فیض و فضل تو از حد فزون ؛؛ نگنجد در افضال
تو چند و چون ؛؛ منزه عطایت ز نشویب غرض ؛؛ مبرا نوالت ز نیل عوض ؛؛ اگر کسی گوید منعم علیه مطالب است بشکر منعم در
شریعت جواب گوئیم که شکر منعم که بر منعم علیه واجب است نه جهت عبودیت است نه از جهت انعام منعم که کسی که شکر منعم حقیقی
از جهت نعمت کند او عبد المنعم باشد نه عبد الله و لا یکون هذا العطایا الا من اسم الوهاب الذی هو المعطی ابتداء و من
غیر مقابلة و جزاء بحیث یتملک الموهوب له الشیء الموهوب بعد قبوله ایاه و وقوعه عنده باطیب موقع و تمام ذلک
لا یکون الا فی النشأة الجنانیة او فیما یدوم اثره کالایمان و التوفیق لاعمال الصالحة فان ما عداها مما یتعلق بهذه
النشأة الدنیویة کلها امانة و عاریة واجب رد ها فلا یتملکها الموهوب له حقیقة و هی الاعطیة الحاصلة الواصلة
من اسم الوهاب الی القابلین المستعدین لها منطویة علی قسمین مندرجین تحتها احدهما هبة و عطیة ذاتیة ای
مسندة الی ذات الالوهیة الاحدیة بجمع جمیع الاسماء او الذات من حیث هی هی لا یعطی عطاء و لا یتجلی تجلیا و ثانیهما
هبة و عطیة اسمائیة من حیث حضرات الاسماء بحسب قبول المتجلی له و خصوص قابلیته و مقامه فان قلت العطایا الحاصلة
من الاسم الوهاب اسمائیة فکیف تنقسم الی الذاتیة و الاسمائیة قلت المراد بالعطایا الذاتیة ما یکون مبدأه الذات من غیر اعتبار صفة من
الصفات معها و ان کان لا یحصل ذلک الا بواسطة الاسماء و الصفات اذ لا یتجلی الحق سبحانه من حیث ذاته للموجودات الا من وراء
حجاب من الحجب الاسمائیة و بالاسمائیة ما یکون مبدأه صفة من الصفات من حیث تعینها و امتیازها عن الذات فعلی
هذا یمکن ان یکون بعض العطاء الحاصلة من اسم الوهاب ذاتیة فالذاتیة ای فالعطایا الذاتیة لا تکون ابدا الا بتجلی
الهی ای بتجلی حضرة هذا الاسم الجامع الذی هو احدیة جمع جمیع الاسماء لا بتجلی الذات الاحدیة کما عرفت غیر مرة
ان لا حکم و لا رسم و لا اسم و لا تجلی و لا غیر ذلک فی الاحدیة الذاتیة فیکون تعین التجلی من حضرة الالوهیة فیضاف التجلی
لهذا السر الی ذات الالوهیة لا الی مطلق الذات و التجلی من الذات لا یکون الا علی صورة المتجلی له و هو العبد و بحسب
استعداده کما ان الحق یظهر فی المرایاء الاعیان بحسب استعداداتها و قابلیاتها بظهور احکامه بها غیر ذلک لا یکون

هو الامتثال للاوامر الالهیة
بمقتضی الحکمة والمعرفة
...

عطایای ذاتیه را مراتب ست اول فیض اقدس ست که ظاهر فایض میشود از ذات حقتعالی بهم بر ذاتش و حاصل میگردد از و اعیان
و استعدادتش و دوم آنکه فایض میشود بر طبایع کلیهٔ خارجیه ازین اعیان و سوم آنکه فایض میشود ازان طبایع بر اشخاص
موجوده بحسب مراتب ایشان و این عطایای ذاتی همیشه احدی النعت ست کقوله تعالی و ما امرنا الا واحدة کلمح
بالبصر و بحسب اسماء و صفات و مظاهر و قوابل آن متکثر و متعدد میگردد و عطایا اسمائیه بخلاف اینست چه صدور از اسم رحیم
منفادیست یا صادر از اسم منتقم انبرای تقیید هر یکی بمرتبه معینه و مصدر عطاء ذاتی از روی اسماء اسم الله ست و رحمن
و رب و غیر آن از اسماء ذات و اما العطایاء الاسمائیه فتکون ابداً مع الحجاب ای مع حجابیه التعین الاسمی
الهٰیة لیمتاز احد الاسماء عن الاخر و یغایره لا غیر و اهل الذوق و الوجدان یفرق بینهما ای بین العطایا الذاتیة
و الاسمائیة و الاصول الفیض و التجلی و یعرف منبع فیضانه بمیزانه التام له حاصل من کشفه و المراد باهل
الذوق من یکون حکم تجلیاته نازلاً من مقام روحه و قلبه الی مقام نفسه و قواه کانه یجد ذلک حساً و یدرکه ذوقاً
بل یلوح ذلک من وجوههم قال الله تبارک و تعالی تعرفون فی وجوههم نضرة النعیم و هذا مقام الکمل و الافراد و لا یتجلی الحق
بالاسماء الذاتیة الا لهم تجلی بر سه قسم ست یکی تجلی ذات و علامتش آنکه اگر از بقایای وجود سالک چیزی مانده بود
فنا ذات و متلاشی صفات ست در سطوات انوار و آنرا صعق خوانند چنانکه حال موسی علیه السلام که او را بدین تجلی از خود
بستند و فانی کردند قال الله تعالی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکاً و خر موسی صعقاً و اگر از بقایای وجود فانی تجلی
منخلع شده باشد و حقیقتش بعد از فناء وجود به بقای مطلق واصل گشته بنور ازلی ذات ازلی را مشاهده کند و این
خلعتی ست که خاص رسول الله صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم را بخشیدند و شربتی ست که خاصه او را چشانیدند و از حبابها
این جام جرعه در کام خاص خواص متابعان او چکانیدند قسم دوم از تجلیات تجلی صفات ست و علامت آن آنکه اگر ذات
قدیم بصفات جلال تجلی کند از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت خشوع و خضوع بود اذا تجلی الله لشئ یخشع له
و اگر بصفات جمال تجلی کند از رافت و رحمت و لطف و کرامت سرور و انس بود و معنی این آنست که ذات ازلی تعالی
و تقدس و تبدل و تحول موصوف بود تا وقتی بصفات جلال متجلی شود و وقتی بصفت جمال و لیکن بمقتضای مشیت و اختلاف
استعداد گاهی صفت جلال ظاهر بود و صفت جمال باطن و گاهی بر عکس قسم سوم تجلی افعال ست و علامت آن قطع نظر از
افعال خلق و اسقاط اضافت خیر و شر و نفع و ضر بدیشان و استواء مدح و ذم و قبول و رد خلق بود و چه مشاهده مجرد
فعل الهی سالک را از اضافت افعال بخود معزول کرده اند و اول تجلی که بر سالک آید تجلی افعالی بود و انگاه تجلی صفات
و بعد ازان تجلی ذات شهود تجلی افعال را محاضره خوانند و شهود تجلی صفات را مکاشفه و شهود تجلی ذات را مشاهده

ولا يقبل القابل هذه الاعطية اى اعطيات الحق سبحانه ذاتية كانت او اسمائية الا بما هو عليه اى الا بمقدار ما يكون القابل
عليه من الاستعداد فان التجليات فى حضرة القدس ينبوع الوحدة ووحدانيته لنعت هيولانية الوصف لكنها
تنصبغ عند الورود بحكم استعدادات القوابل ومراتبها الروحانية والطبيعية والمواطن والاوقات وتوابعها كا
الاحوال والامزجة والصفات الجزئية فيظن لاختلاف الآثار ان التجليات متعددة بالاصالة فى نفس الامر وليس كذلك
قال سبحانه وتعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فكما ان الحق سبحانه واحد من جميع الوجوه كذلك فيضه وامره كما اخبر
لا كثرة فيه الا بالنسبة الى القوابل اعلم ان من المتفق عليه عند اهل الكشف واهل النظر الصحيح من الحكماء ان حقايق العالم
المسماة عند بعضهم بالماهيات الممكنات غير مجعولة وكذلك استعداداتها الكلية التى بها تقبل الفيض الوجودى من
المفيض الحق سبحانه والوجود الفايض واحد بالاتفاق بيننا وبينهم وهو مشترك بين جميع الماهيات الممكنة فاذا كان
كذلك فالتقدم والتاخر الواقع بين الاشياء فى قبول الوجود الفايض من الحق لا موجب له الا تفاوت استعدادات
تلك الماهية فالتامة الاستعداد منها قبول الفيض اسرع واتم وبدون واسطة كالقلم الاعلى المسمى بالعقل الاول
وان لم يكن الاستعداد تاما بعد تاخر القبول وكان بواسطة او وسايط كما وقع وثبت شرعا وكشفا وعقلا والموجب
التفاوت بالفيض والتمام الاستعدادات لا غير والفيض واحد والاستعدادات لا غير والفيض واحد والاستعدادات
مختلفة متفاوتة مثل ورود النار على النفط والكبريت والحطب اليابس والاخضر فلا شك ان اولها اسرعها قبولا
للاشتعال والظهور بصورة النار النفط ثم الكبريت ثم الحطب اليابس ثم الاخضر فانت اذا امعنت النظر فيما ذكرنا
رأيت ان علة سرعة قبول النفط الاشتعال قبل غيره ثم الكبريت كما ذكر ليست الا قوة المناسبة بين المزاج النفط
والنار واشتراكهما فى بعض الاوصاف الذاتية التى بها كانت النار نارا وكذلك سبب تاخر قبول الحطب الاخضر الاشتعال
انما موجبه حكم المباينة التى تضمنها الحطب الاخضر من البرودة والرطوبة والمنافية لمزاج النار وصفاتها الذاتية وهو
الى الاستعداد وقوله ما يدل عليه قوله عز وعلا اعطى كل شىء خلقه سواء كانت شيئية ثبوتية او وجودية فانه
كما ان الحق سبحانه اعطى الاشياء الثبوتية فى مرتبة العلم الاستعدادات الكلية الغير المجعولة التى بها تقبل الوجود كذلك
اعطى الاشياء الوجودية فى مرتبة العين الاستعدادات الجزئية المجعولة التى بها تقبل الاحوال الوجودية فالاستعداد
الكلى ما به قبلت مثل الوجود من الحق سبحانه حال تعين الارادة لك من بين الممكنات وتوجه الحق نحوك للايجاد والاستعداد
الجزئى ما تلبست به بعد الوجود من الاحوال الوجودية اذ كل منها بعد لما يليه كما قال تعالى لتركبن طبقا عن طبق اى
حال هو متولد عن حال والكلى الذى به قبلت وجودك ليس وجوديا بل هو عبارة عن حالة غيبية لعينك الثابتة

وما سواه من الاستعدادات الجزئية المشار اليها فوجودية وبالجملة فهو سبحانه اعطى كل شئ علماً وعيناً خلقه
اى ما قدر له من الاستعدادات الكلى والجزئى وما يتبعهما فى ذلك اى من قبيل ما قدره الله سبحانه واعطى كل
شئ الاستعداد كليا كان او جزئيا حضرت ذو الجلال والاكرام جواد على الاطلاق وفياض على الدوام است نخست بحسب
فيض اقدس بصور استعدادات وقابليات تجلى فرمود وخود را در مرتبهٔ علم برنگ همه اعيان نمود وپس از آن بفيض مقدس
اعيان را على قدر استعدادتهم خلعت وجود بخشيد ولباس هستى پوشانيد فالقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس
والمقبول لا يكون الا من فيضه المقدس شعر آن يكى جودش گدا آرد پديد ؛ وان دگر بخشد گدايان را مزيد ؛ وبعد از اتصاف
الاعيان بالوجود هر حالى از احوال شان مُعِدّ حال ديگرست وهر كمالى مُعِدّ كمال ديگر الى الابد پس استعدادات در فيض الهى است
وكمالات على حسب الاستعدادات در نمايش نه استعدادات را غايتى ونه كمالات را نهايتى نظم تعالى الله زهى دريای
پر شور ؛ كه نه در تشنه آرد تشنگى زور ؛ گر از وى تشنه صد جرعه نوشد ؛ براى جرعهٔ ديگر خروشد ؛ گذشت اين جستجو
از چون و از چند ؛ نه آب آخر شود نى تشنه خرسند وقد يكون العطاء ذاتيا كان او اسمائيا عن عند سوال واقع من المعطى
له بالحال الاستعدادى والحال الباعث على السوال باللسان ولم يرد رضى الله عنه هنا بالحال ما يقابل الاستعداد
بل ما يشملهما جميعا اما اولاً فلانه لم يكن حينئذ احد الاقسام الذى هو سوال بالاستعداد المذكور واما ثانيا
فلانه لا يصح حينئذ قوله لابد منه اى من السوال بالحال فانه قد يصل العطايا الى المعطى له من غير سوال منه بلسان الحال كما اذا صار
الكون كونا تبعية فان فى ذلك مما يسأل بلسان الاستعداد لا بلسان الحال ومثال السوال بلسان الاستعداد سوال الاسماء الالهية
ظهور كمالاتها وسوال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ومثال السوال بلسان الحال سوال الجايع بطلب رفع الشبع والعطشان
بلسان عطشه الرى ومن لسان الحال مثال من قال شعر وفى النفس حاجات وفيكم فطانة ؛ سكوتى بيان عندكم وخطاب ؛
بيت چه حاجت است كه گويم كه حال من چون است ؛ چو روى زرد من از خون ديده گلگون است ؛ وفرق ميان
استعداد وحال آنست كه صاحب استعداد را شعورى نباشد بتفاصيل استعدادات جزئيه كه مقتضى بود فيضان معانى جزئيه را
الا اذا كان من كمل الافراد المكاشفين باحوال الاعيان الثابتة فى علمه سبحانه العارفين بسر القدر وصاحب حال را كائنا من
كان شعور بباشد بحال خويش وميداند كه باعث بر سوال حال او ست وايضا لابد فى العطاء من السوال الاستعداد ولا
يتخلف منه العطاء واما الحال فهو الباعث على الطلب وهو ايضا من الاستعداد فلو لم يكن فى الاستعداد الطلب لم يحصل الدعاء معه
ولكن قد يكون العطايا بدونه وهو لا يقتضى حصول العطايا على القطع او عن سوال اى وقد يكون العطايا عن سوال بالقول
اى باللسان والسوال بالقول يشتمل على قسمين احدهما سوال بالطبع بان يكون الباعث على السوال الاستعجال الطبيعى فان الانسان

خلق عجولا یسال و یطلب الکمال قبل حلوله وانه وذلك لان من شانه الطبیعة وطبق قابلیتها اللائقة بان یلتصق لما یستشعر
فیه کمالا عاجلا وهذا القسم من السوال ان یوافقه سوال الاستعداد ولم یوافق فان وافقا فلابد من وقوع المسئول فی الحال وان لم
یوافق فلا یقع فی الحال البتة سائیلکه استعجال طبعی که بحکم خلق الانسان عجولا در وی مرکوز ست باعث میگردد ورا تا از حق سبحانه وتعالی چیزی
بطلبد و بلتمس خود میخواهد که حال آنکه هنوز وقت رسیدن آن مطلوب نرسیده ست هر آئینه لکل امر مرهون باوقاتها غافل است سوال او
پیش از وقت بی حاصل **نظم** چو پیش از وقت در کاری شتابی ؛ ز رحمت وچو بجز حرمان نیابی ؛ نشان میوه پیدا نیست بر شاخ ؛ بیفکن سنگ
سوی شاخ گستاخ ؛ وثانیهما سوال بغیر الطبع وهو ایضا قسمان الاول وسوال امتثال الامر الالهی فی قوله تعالی
ادعونی استجب لکم فهذه السائل هو العبد المحض الذی لا یشوب طرفة عین نسبة اختیاریة ولا ارادة مطلوبة ولا طلب
مراد کما قیل **شعر** سقط اختیاری مذ فنیت بحکم ؛ یعنی فلا ارجو ولا اتطلب ؛ لیس حقیقة من یشتهی ؛ او یشتکی
او یرتجی او یرهب ؛ پس سوال این داعی بلسان مقال از برای امتثال امر حضرت ذوالجلال است نه از برای حصول حاجات و وصول مرادات **نظم**
چون طمع خواهد ز من سلطان دین ؛ خاک بر فرق قناعت بعد ازین ؛ او گدائی خواست شاهی چون کنم ؛ او مذلت خواست
عزت کی کنم ؛ چه او بسر منشا از طلب غیر حق و معرا ست از مشاهده غیر جمال مطلق نه او را میل بمطالب دنیوی و نه رغبت بمارب
اخروی بل نظره علی الحق جمعا فی مقام وحدته وتفصیلا فی مظاهره فاذا اقتضی الحال السوال اللفظی سال عبودیة واذا
اقتضی التفویض والسکوت سکت **رباعی** در بحر صفات پاک بیچون و چرا ؛ گشتی صفتم فتاده فی دست و نه پا ؛
ملاح ارادت ست بر سر چالکم ؛ گر وقفه دگر سیر کند در دریا ؛ دعا را زمانی ست خاص که در آن زمان دعا فاضل تر است و آن
وقتی بود که بنده در دل خود رغبتی صادق و انشراحی و انفتاحی و استیناسی بدعا مشاهده کند سکوت را آوانی ست معین که در آن آوان سکوت
فاضل تر ست و آن وقتی بود که بنده در دل خود هیبتی و تحرجی و انقباضی و اختشاعی در دعا یابد ایوب صلوة الرحمن علیه در حالت ابتدا و شدائد محنت و بلا
مادام که حالش مقتضی دفع بلا نبود طریق مصابرت می سپرد و چون حالش مقتضی آن گشت فریاد برآورد که ربی انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین
برآورد **بیت** نالم او را نالها خوش آیدش ؛ از دو عالم ناله و غم بایدش ؛ والثانی سوال بما یقتضی الحکمة والمعرفة ای
بسبب اقتضاء الحکمة والمعرفة السوال وذلك لانه ای السائل بمقتضی الحکمة والمعرفة امیر متصرف فی رعایاه سواء
کان رعیته اهل العالم کله او اهل مملکته او اهل داره او بدنه او بقواه العلمیة والعملیة علی حسب مرتبة السائل مالك ازمة
امورهم کفیل لمصالحهم عالم بان عند الله امورا من مصالحهم قد سبق العلم الالهی بانها لا تنال الا بعد سوال
فیسال الله سبحانه ویدعوه لتحصیل تلك الامور ویوصلهم الیها لانه یجب علیه ای علی ذلك السائل ان یسعی حسب
المقدور فی ایصال کل ذی حق من رعایاه الی حقه والذی یدل علی هذا الوجوب مثل قوله صلی الله علیه وآله وسلم

واصحابه

واصحابه وسلم ان الاهل الذین یستاهلون لتربیتک کالازواج والاولاد فی الآفاق وکالقوی الروحانیة والجسمانیة
فی الانفس علیک حقا ینبغی ان توصلهم الیه وکذلک النفس الامارة کانت واللوامة او المطمئنة فان لها فی کل مرتبة
علیک حقا یجب ایصالها الیه وکذلک لعینک فلا تمنعها عن حقها کالنوم مثلا وکل المنع وکذلک لذوارث
الذین یرثونک الحدیث این ست بیان حال ارباب سوال بلسان مقال و از اولیاء الله طایفه هستند که بالکلیه زبان
مقال از سوال فرو بسته اند و همواره در زاویه سکوت و رضا نشسته **نظم** از رضا که هست آرام آن کرام * جستن
دفع قضا باشد حرام * در قضا ذوقی همی بینند خاص * کفرشان آید طلب کردن خلاص * و باعث ایشان
برین معنی آنست که دانسته اند که هرچه حضرت حق عز شانه از کمال و نقصان و رنج و خسران نسبت با ایشان در قضا
سابق خویش تقریر فرموده ست الی آنکه طلب و سوال و تضرع و ابتهال ایشان در میان باشد بدیشان خواهد رسید
پس ایشان بشطر محل که قابل واردات و تجلیات حقانی ست مشغول گشته اند و باطن را از کدورات و تعلقات فانیه
و تخیلات فاسده پاک کرده اند تا چون آئینه دلهای ایشان از زنگ علایق و عوایق جلا یابد اعیان حقایق در روی جمال نماید
و صور تجلیات الهی مکشوف و معاین شود **نظم** اندیشه را رها کن و دل ساده شو تمام * چون روی آئینه که بنقش و نگار
نیست * چون ساده شد ز نقش همه نقشها در وست * آن ساده روز روی کسی شرمسار نیست * چون روی
آهنی ز صفا این هنر بیافت * تا روی دل چه باید کو را غبار نیست * گویم چه باید ار نه گویم خموشی بهتر * تا دلستان
نگوید کو را زوار نیست * و جماعتی از طایفه مذکوره بعد از علم بقضای سابق حق سبحانه و تعالی و تقدس از تلبیس
بسوال و دعا بیقین میدانند که علم حق سبحانه و تعالی در جمیع احوال تابع ست مر آن را که عین ثابته بنده حالة الثبوت در
غیب مطلق در آن بود پیش از پوشیدن خلعت وجود عینی بتحقق در پیدا شدن کرد آنچه از منافع مر ایشان را حاصل ست
و آنچه از مضار بدیشان واصل هم از ایشان ست زیرا که حکم قضا و قدر تابع علم حق ست سبحانه و علم تابع معلوم که
عین ثابته ست و الی هذا المعنی اشار من قال **رباعی** ای عین تو نسخه کتاب اول * مشروح در آن صحیفه اسرار ازل *
احکام قدر چو بود در وی بدرج * حق کرد باحکام کتاب تو عمل * و هیچ جماعت از اهل الله بزرگ قدرتر و صاحب
کشف تر از این جماعت نیستند ایشانند که بر سر قدر واقف و مطلع اند و اینجماعت نیز بر دو قسم اند یکی آنکه سر قدر را
علی طریق الاجمال میداند و دیگری بر وجه تفصیل میشناسد و این قسم آخر که مفصلاً میداند علی سبیل التفصیل یا باعلام
حق باشد بنده را آنچه او عطا میکند از علم بدان طریق که القا کند در روح و قلب بنده و او را دانا سازد و یا آنکه این
عین ثابته او و مقتضی این احوال معینه ست الی آنکه مکاشف شود بعین ثابته خود و احوالش یا برفع کردن حجاب از روی عین

ثابته واطلاع دادن بر طریان انتقالات احوال غیر متناهیه بر آن تا بنده مشاهده عین ثابته کند و مطلع گردد بر او و لوازم احوال او
پس اگر عین ثابته این عبد مظهر اسم جامع باشد چون عین ثابته خاتم النبوت صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم اطلاع او بر عین
خویش عین اطلاع باشد بر جمیع اعیان چه عین او محیط بهمه اعیان است چون احاطه آن اسم که این بنده عین مظهر اوست مر جمیع اسما را
و اگر قریب باشد بدان عین در احاطه اطلاع او بر آن عیان بحسب آن تواند بود و اگر او را اصلا احاطه نباشد جز بر عین خویش مطلع
نشود و این مکاشف مطلع بر عین ثابته خود از آن قسم دیگر اعلاست چه علم او بنفس خود بمنزله علم حق سبحانه بدان سبب که اخذ این
هر دو علم از معدن واحد است که آن عین ثابته عبد است و فرق بین العلمین آنست که علم حق سبحانه بدان عین لذاته است نه بواسطه امر دیگر
و علم عبد بعین خویش و احوال آن بواسطه عنایت الٰهی است در حق او و همین این عنایت نیز از جمله احوال عین ثابته اوست و صاحب
این کشف چون بعنایت حق بر احوال عین ثابته خویش مطلع شود در یابد که این عنایت هم از جمله مقتضیات احوال عین ثابته اوست
لاجرم گوید **بیت** کان قند من نیستان شکریم ۝ هم ز من میروید و من میخوریم اما بدانکه عنایت حضرت حق و فیض پادشاه
مطلق سبحانه و تعالی بر دو قسم است قسمی آنست که عین ثابته باستعداد خود اقتضاء آن میکند و این عنایت بحسب فیض مقدس است
و تابع مر عین ثابته را و قسمی دیگر آنکه ذات الٰهیه مقتضی آنست نه عین ثابته و این عنایت بحسب فیض اقدس است که اعیان را استعداداتش
تر بی آثار اوست و فیض مقدس نیز تابع اوست فالامر کله یرجع الیه منه ابتداءه و الیه انتهاءه و لا اله غیره

فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة

المسبوح المسبح والمنزه عن کل نقص وآفة کالقدوس
بمعنی المقدس وهو لما کان بعد المرتبة الالٰهیة والمبدائیة عالم الارواح التی هی العقول المجردة ولهم تنزیه الحق سبحانه
من النقایص الامکانیة لا بجمیع کمالاتهم بالفعل موجودة ونقصانهم انما هو احتیاجهم وامکانهم بحسب وجوداتهم
المتعینة وذواتهم المتقیدة فکل منزه انما هو ینزه الحق عما فیه من النقص اردف الحکمة النفثیة بالحکمة السبوحیة
ولما کان الغالب علی نوح علیه السلام تنزیه الحق سبحانه وتعالی لکونه اول المرسلین ومن شان الرسول ان یدعوا امته الی
الحق الواجب المنزه عن النقایص الامکانیة وینفی الالٰهیة من کل ما وقع علیه اسم الغیریة وان کان یعلم انه ایضا مجلی الالٰه
وکان الغالب علی قومه عبادة الاصنام وهو ینزه عنها قارن الحکمة السبوحیة بالکلمة النوحیة ولما کانت الحکمة
السبوحیة عبارة عن علوم ومعارف متعلقة بتنزیه الحق سبحانه صدر الفص المشتمل علیها بالبحث عن التنزیه فقال
التنزیه ای تنزیه الحق سبحانه الصادر من العبد المنزه عن امور وجود موجب استحسانه واستنقاصه تفکره العادی
وعقله العرفی تحدید وتخصیص منه لتنزه الحق سبحانه لما عداه ما یثبت له تلک الامور اذ قد نزه ای العبد المنزه الحق
المنزه عما لا یقبل التنزیه عن تلک الامور ولا یکون تلک الامور منتفیة عنه ولا شک ان تمیزه عنه تحدید و تخصیص

لہ بما

له بماسواه فیکون التنزیه عین التحدید وعلی قیاس ذلک قال اما اطلاق الکلام ایضا لمن یجب له هذا الوصف
الی الاطلاق ویتقید به تقیید له بالاطلاق فما ثمه ای عند التقیید بالاطلاق الا له مقید له بالاطلاق اعلاه
العبد المنزه باطلاقه ای جعل رتبة فوق رتبة المقیدات بسبب تبیده بالاطلاق ولم یتنبه ان ذلک ایضاً
تقیید مناف للاطلاق الحقیقی اذ الاطلاق الحقیقی یشترط فیه ان یتعقل معنی انه وصف سلبی لا بمعنی انه اطلاق ضده
التقیید بل هو اطلاق عن الوحدة والکثرة المعلومتین وعن الحصر ایضاً فی الاطلاق والتقیید وفی الجمع بین الکل فی ذلک
او التنزیه عنه فیصح فی حقه کل ذلک حال تنزه عن الجمیع فنسبة کل ذلک الیه وغیره وسلبه عنه علی السواء لیس احد الامرین باولی
من الاخر وکمال المنزه بالتنزیه العقلی ناقص المعرفة لکونه مقید المطلق ومحدد ما لا حد له فکذلک المشبه من غیر تنزیه غایة لان
التشبیه تقیید وتحدید ایضا للمطلق الذی لا حد له یقیده ویحصره وذلک لان المشبه یشبه تعالی بالجسمانیة ویحصره فیها و
المنزه ینزهه عنها فکذلک فکل الواحد منهما یقیده اذن بمفهومه ویحدده بمعلومه وحقیقته تعالی تقتضی
الاطلاق واللاحصر فالکامل بتنزیه بلا تشبیه از انجهت که مقید حق مطلق ست ناقص المعرفت ست زیراکه محدود حق غیر محدود ست
پس بمقدار آن سوره که حق را از ان تنزیه کرده ست از معرفت تعینات نور و تنوعات ظهور او سبحانه محروم و مهجورست شعر
لا تنقل دارها بشرقی نجد کل نجد للعامریة دار : ولها منزل علی کل ماء وعلی کل دمنة آثار : و همچنین مشبه من غیر
تنزیه ناقص ست همچو مجسمه که در تشبیه حدی پیدا کرده اند و مطلق را مقید دانسته اما کسیکه میان تنزیه و تشبیه جمع کرد
و هریکرا در مقام او ثابت داشت و حق را سبحانه و تعالی بوصف التنزیه والتشبیه نعت کرد فهو العارف المحقق والکامل
المدقق قال الشیخ رضی الله عنه شعر فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا وان قلت بالتشبیه کنت محددا وان قلت
بالامرین کنت مسددا وکنت اماما فی المعارف وسیدا یعنی چون والتی که هیچ تنزیه بی شائبه تقیید نیست و
هیچ تشبیه بی شائبه تحدید نی پس اگر قائل تنزیه شوی مقید باشی و اگر قائل تشبیه گردی محدود وی و اگر بین الامرین
جمع کنی بر طریق استقامت و سدادی و در میان ارباب کمالات و معارف امام و استادی زیراکه روی بمتابعت
انبیا علیهم السلام نهاده و داد این دو مقام کما ینبغی داده تنزیه حیثیت حقیقت
و ذات اوست تجرد از مظاهر کائنات ست و تشبیه باعتبار ظهور او در مراتب مرایای اکوان و نمود او در ملابس اشکال و الوان
و فی المثنوی المولوی قدس سره سر افاده شعر گاه خورشید و گهی دریا شوی : گاه کوه قاف و گهی عنقا شوی : تو نه این
باشی نه آن در ذات خویش : ای برون از وهمها و زفهم بیش : از تو ای بی نقش با چندین صور : هم موحد هم مشبه
خیره سر : قدوة المحققین شیخ صدر الدین قونوی رضی الله عنه در کتاب مفتاح الغیب باعتبار مرتبه تنزیه میفرماید

وبیانه عقلی واما قبل ورود الشرایع فالعلم بسبحانه تنزیه محضه والعارفون عمیانات العارفین بصحة قید التنزیه معرفة ناقصة من الشرایع وبعرفون بان لهم سبحانه بذلک تنبیه ولکن بصیانه سبحانه فان الرابعة سبحانه منزه عن ذلک له من العلم بذاته الا الذی علی ما هو الاعلی الاطلاق ولو قیل فی العقل ما قیل فی ثبت ۱۲

كما يدرك في الاعيان ويشهد من الاكوان باي وجه ادركه الانسان وفي اي حضرة حصل الشهود وما عدا الادراك
المتعلق بالمعاني المجردة والحقائق في حضرة غيبها بطريق الكشف ولذلك قلت في الاعيان اي ما ادرك في مظهر ما كان
فانما ذلك الذي ادرك الوان واضواء وسطوح مختلفة الكيفية متفاوتة الكمية وامثالها واشباهها تظهر في العالم المثال
المتصل بنشأة الانسان والمنفصل عنه من وجه على نحو ما في الخارج وكثرة الجميع محسوسة والاحدية فيها معقولة او
محسوسة وكل ذلك محسوسة احكام الوجود او قل صور بسبب علمه وصفات لازمة له من حيث قابلية كل عين موجود
بشرط ظهوره فيها وبها ولها وبحسبها كيف شئت واطلقت اللبس هو الوجود فان الوجود واحد ولا يدرك بسواه من حيث
ما يغايره ودر تفسير فاتحه باعتبار مرتبهٔ تشبيه ميفرمايد كل ما يرى ويدرك باي نوع كان من الادراك فهو الحق ظاهر
بحسب شأن من شئونه القاضية بتنوعه وتعدده ظاهرا من حيث المدارك التي هي احكام تلك الشئون مع كمال الاحدية في
نفسها اعني الاحدية التي هي منبع لكل وحدة وكثرة وبساطة وتركيب وظهور وبطون فافهم وچون شيخ رضي الله عنه
تنبيه كرد بر نقصان معرفت حق سبحانه وتعالى بحسب صفات تنزيهي فحسب وحال معرفت او باعتبار تشبيه فقط بقا بيته معلوم
شد تصريح ميفرمايد بمعرفت كامله جامعه بين التشبيه والتنزيه كه بنده از قبل شارع بآن مأمور است بمقتضاء شرايع بر ان باجو
ليس ميكويد واعلم ان طريق الحق الذي طلب الله سبحانه بمثل قوله احببت واردت ان اعرف فخلقت الخلق ان يعرفوه به هو
ما جاءت به السنة الشرايع المنزلة على الرسل صلوات الله عليهم اجمعين كما يشير اليه قوله وتعرفت اليهم اي بالسنة
الشرايع فعرفوني اي على ما عرفتهم فيما تعرفت اليهم في وصفه الجامع بين التنزيه والتشبيه لانه تعالى نزه وشبه وجمع
بينهما في اية واحدة فقال ليس كمثله شيء فنزه وهو السميع البصير فشبه وهو جمع بينهما بل في نصف هذه الاية وهو
قوله ليس كمثله شيء جمع بين التنزيه والتشبيه على قول من يقول ان الكاف غير زائدة فان فيه نفي مماثلة الاشياء لمثله فمثله منزه وهو
اثبات للمثل المنزه وهو عين التشبيه وفي نفس التنزيه يعني ان المثل نزه فبالاولى ان يقول الحق منزها عن كل ما ينزه عنه مثله لان
تنزيه المثل المثبت في هذه الاية موجب لتنزيهه بالاحرى والاحق وكذلك النصف الثاني فانه صريح في التشبيه ولكنه في
التحقيق وتدقيق النظر الدقيق عين التنزيه الحقيقي في صورة التشبيه لان قوله هو السميع البصير يفيد تخصيصه باثبات
السمعية والبصرية بمعنى انه لا سميع ولا بصير في الحقيقة الا هو فهو السميع بعين سمع كل سميع والبصير بعين بصر كل
بصير فهو تنزيهه تعالى عن ان يشاركه غيره في السمع والبصر وهو حقيقة تنزيه المحققين فلا يتعداه اي يتجاوز ما جاءت
السنة الشرايع في وصفه تعالى عقل منور وفهم كامل بل يؤمن به على الوجه الذي اراده الله من غير تاويل بفكره فتنزيه
الفكري يجب ان يكون مطابقا بما نزل على السنة الرسل صلوات الله عليهم وفي كتبه المنزلة عليهم والا فهو منزه عن تنزيه

العقول البشرية وافكارها فان العقول المتعينة في القوى المزاجية المقيدة الجزئية مقيدة جزئية كذلك بحسبها وانى
للتقييد الجزئي ان يدرك الحقايق الموجودة المطلقة من حيث هي كذلك الا ان يطلق عن قيودها او بتقييد المطلقات بحسب
شهودها ووجودها هر چه در عقل و وهم و فهم و حواس و قیاس گنجد ذات حق سبحانه از آن منزه و مقدس است چه این همه محدثات اند
و محدث جز ادراک محدث نتوان کرد دلیل وجود او هم وجود اوست و برهان شهود او هم شهود اوست **بیت** تو بدو لیک شناس او را نی بخود ::
راه از وی خیز و از وی نی از خود :: صاحب و ثنائی حکیم سنائی قدس سره **نظم** عقل رهبر و لیک تا در او :: فضل او
مر ترا برد بر او :: کرینه ایزد او را نمود راه :: ز خدائی کجا شدی آگاه :: بخودش کس شناخت نتوانست :: ذات او هم باو توان دانست
:: ای شده از نهاد خود عاجز :: کی شناسی خدای را هرگز :: تو که در ذات خود زبون باشی :: عارف کردگار چون باشی :: عقل بی
کحل آشنائی او :: متحیر بود از خدائی او :: نیست از راه وهم و عقل و حواس :: جز خدا ایچکس خدای شناس :: عقل را خود کسی
کند تمکین :: در مقامیکه جبرئیل امین :: کم ز گنجشک آید از هیبت :: جبرئیل بدان همه صولت قد علم مما ذكر ان معرفة
الحق سبحانه بعد ورود الشرايع وارسال الرسل انما هي بالجمع بين التنزيه والتشبيه على وجه يطابق ما جاءت به الشرايع
واما قبل ورود الشرايع واخذ العلم والمعرفة منها فالعلم به سبحانه تنزيهه عن سمات الحد وشوائب التركيب والافتقار وهو
التنزيه المشهور عقلا ولا يتجاوز به العقل بمقتضى فكره اصلا فالعارف حقيقة صاحب معرفتين احديهما معرفة
يقتضيها العقل والدليل قبل ورود الشرايع واخذ العلم والمعرفة منها وثانيهما معرفة يتلقيها العارف ويقبلها من قبل
الشارع ولكن شرطها اي شرط المعرفة الماخوذة من الشارع ان يرد العارف علم ما جاءت الشرايع به من الدليل العقلي الى الله
تعالى سبحانه ويؤمن به ويكل ما جاءت به الشرايع على الوجه الذي اراده الله سبحانه وتعالى من غير تاويل بفكره وتحكم
على ذلك برايه وامره لان الشرايع انما انزلها الله سبحانه لعدم استقلال العقول البشرية بادراك الحقايق على ما هي عليه
في علم الله سبحانه فانكشف الله سبحانه له اي للعارف عن العلم بذلك اي بما جاءت به الشرايع ووهبه علما بمراده من
الاوضاع الشرعية بمجرد اطلاعه على ما حكم من الاحكام الدينية الاصلية والفرعية بالاخبار الالهية التي يعجز عنها العقل
بقوته الفكرية فذلك الكشف والاطلاع من باب العطايا الالهي والفيض الرحماني وقيد اللذ اني لم يوجد في بعض
النسخ وقد تقدم بيان العطاء الالهي واقسامه في فص شيث عليه السلام فمن اراد الوقوف عليه فليرجع اليه هر چند
عقل بقوه فکریه و دلایل نظریه تنزیه حق کند چنان نباشد که باتباع رسل کند چه فرموده رسل فرموده حق است سبحانه و چنانچه ذات حق
خود را داند کسی دیگر نداند و یکی از حکمتهای ارسال رسل صلوات الله علیهم آن است که عقول بشری باستقلال از ادراک حقایق اشیاء عاجز است
چگونه عاجز نباشد که عقل نیز مقید است آنچه حاصل است نزد او از آن تجاوز نمیتواند کرد والله تعالی سبحانه ان یحیط به فکر و اکر علی سبیل

النــادرة بعضی از عقول چنان باشند که در استعداد خویش دریافت حکمت احکام حقتعالی بر وجهی توانند کرد که مطابق فرموده
رسل باشد و موافق اوضاع شریعت این از قبیل فیض الهی و تعلیم سبحانی باید شمرد و اضافت آن بفکر عقل نتوان کرد لیس
تنزیه و تقدیسی که لایق جواب ارباب بیت آن باشد که انبیا و رسل از آن اخبار کرده باشند بلسان شریعت خود
یا آنکه سیمرغ روح کاملی بذروهٔ کوه قاف معارف بر پرد و غطا از بصر بصیرت او برداشته شود تا بمکاشفه و مشاهده
بیند آنچه بیند و رسد بآنچه رسد فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید وصف حال او گردد هر تنزیه و تقدیس
که او کند البته موافق شریعت باشد که از منبع حقیقت آورده بود و معتمد علیه آنست زیرا که از کشف تام آید و باقی خام و ناتمام
بود و اعلم ان المعرفة الحاصلة للعقلاء توجب باتفاقهم وتقتضی باجماعهم واطباقهم تنزیه الحق سبحانه عن صفات
المحدثات والجسمانیات وسلب النقایص عن جنابه بنفی النعوت الکونیة الحدوثیة عنه فالعقول مطبقة علی ذلک
ولو کان المراد الالهی من معرفة هذا القدر لکان بالعقول استغناء عن انزال الشرایع والکتب واظهار المعجزات
والآیات لاهل الحجب ولکن الحق سبحانه وتعالی غنی عن تنزیه العقول یقتضی افکار المقیدة بالقوی الجزئیة
المزاجیة ویتعالی عن ادراکها ما لم یتصل بالعقول فاحتاجت من حیث هی کذلک فی معرفة الحقیقة الی اعتناء
ربانی والقاء رحمانی یهبها استعداد المعرفة ما لا یستقل العقول البشریة بادراکه مع قطع النظر عن الفیض الالهی
فلما جاءت السنة الشرایع بالتنزیه والتشبیه والجمع بینهما کان الجنوح الی احدهما دون الآخر باستحسان فکری
تقیید وتحدید للحق بمقتضی الفکر والعقل من التنزیه عن شیء او اشیاء والتشبیه بشیء او اشیاء بل المقتضی
العقـــل المتصف بصفة ان یؤمن بکل ما وردت به الشرایع علی الوجه المراد للحق من غیر جزم بتاویل معین
ولا جنوح الی ظاهر المفهوم المعلوم مقیدا بذلک ولا عدول الی ما یخرجه عن ظاهر المفهوم من کل وجه بحیث الذلک
ولکن الحق والاولی ان یاخذ القضیة الشرطیة فیقول ان شاء الله الحق سبحانه ظهر فی کل صورة وان لم یشاء لم
یتصف الیه صورة بل الحق ان الحق منزه فی عین التشبیه ومطلق عن التقیید والحصر فی التشبیه والتنزیه وذلک
لان التنزیه عن سمات الجسمانیات وصفات المتحیزات تشبیه استلزامی وتقیید تضمنی بالمجردات عریة عن صفات
الجسمانیات من العقول والنفوس التی هی عریة عن سمات المتحیزات بریة عن احکام الظلمانیات وان نزه الحق
ایضا منزه عن الجواهر العقلیة والارواح العلیة والنفوس الکلیة فذلک ایضا تشبیه معنوی بالمعانی المجردة
عن الصور العقلیة وانسب الروحانیة والنفسانیة وان نزه عن کل ذلک فذلک ایضا الحاق للحق بالعدم
اذ الموجودات المتحقق الوجود الحقانی المشهورة علی النحو المعهود منحصرة فی هذه الاقسام الثلثة والخارج عنها

تحكم وهمي وتوهم تخيلي لا علمي وذلك ايضا تحديد عدمي بعدما ثبت لا تناهي وعلى كل حال فهو تحديد وتقييد وذلك تنزيه ليس له في التحقيق وجه شديد وحقيقة الحق المطلق تاباه وتنافيه ولاسيما وقد انزلت الشرايع بحسب فهم المخاطب على العموم ولا يتصور ان يخاطب الحق عبده بما يخرج عن ظاهر المفهوم فكما امرنا ان نكلم الناس بقدر عقولهم فلا يخاطبهم ايضا الذلك الا بمقتضى مفهومهم منقولهم ولو لم يكن المفهوم العام معتبرا من كل وجه لكان ساقطا وكانت الاخبارات كلها مرموزة وذلك تدليس والحق تعالى يجل عن ذلك فيجب الايمان بكل ما اخبر من غير تحكم عقلي ولا تاويل فكري ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به وحيث قرب العقول بالعجز عن ادراك حقيقة الحق احق فلا طريق لعقل عاقل ولا وجه لفكر مفكر ان يحكم على الذات الالهية باثبات امر ها او سلب حكم عنها الا باخبار عن نفسه فان الذات المطلقة غير منضبط في علم عقلي ولا مدركة بفهم فكري ولاسيما الا وجه للحكم بامر على الامر الا بادراك المحكوم به وبالمحكوم عليه وبالحكم حقيقة وبحقيقة النسبة بينهما وهذا مقرر عقلا وكشفا وايمانا فليس لاحد ان يحكم بفكره على اخبارات الحق عن نفسه ويا ولها على ما يوافق غرضه ويلائم هواه فان الاخبارات الالهيــة مهما لم يرد فيها نص بتعين وجه وتخصيص حكم فهي متضمنة جميع المفهومات المحتملة فيها من غير تعين مفهوم دون مفهوم وهي انما تنزل في العموم على المفهوم الاول وفي الخصوص على كل مفهوم يفهم الخاصة من تلك العبارة والحق انما ذكر تلك العبارة عالما بجميع المفهومات محيط بها وجميعها مراد له بالنسبة الى كل مفهوم ولكن بشروط الدلالة اللفظية بجميع الوجوه المفهوم عنها في الوضع العربي ويفهم اي لغة كانت تلك الاخبارات بها لان للحق ظهورا في كل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم وفي كل موجود وجود سواء كان من عالم الامر او من عالم الخلق او من عالم الجمع فهو الظاهر في الكل بالكل وهو عين الكل والجزء وكان الكل فهو الظاهر في كل مفهوم بحسبه غير منحصر فيه ولا في غيره من المفهومات وهو الباطن عن كل فهم ومفهوم الا من رزقه الله تعالى فهم الامر على ما هو عليه وهو ان يرى ان العالم صورة الحق وهوية العالم هوية الاسم الظاهر وصورة العالم هو الاسم الظاهر وهوية العالم هو الاسم الباطن وهو من حيث هو المطلق عن التقييد بالظاهر والباطن والحصر في الجمع بينهما وهو عين تعين المطلق مطلقا في عين تعينه تعين بكل عين من اعيان العالم فافهم والله الملهم حضرت حق سبحانه وتعالى ومتجلي وظاهر است در هر مفهوم ومدرك ومخفي است وباطن از هر فهم وادراك مگر از فهم كسيكه همه عالم را صورت حق ومظهر هويت او داند ودر مقام اضمحلال رسوم وآثار هستي موهوم خويش بحكم بي يبصر هم يبصر حق مشاهده او در جميع مظاهر تواند كرد بايزيد قدس سره ميگويد سي سال است كه با حق سخن ميگويم وخلق ميپندارند كه با ايشان

بیاگویم اما باید دانست که این فهم نیز بحسب ظهور و تجلی حق است نه بحسب حقیقت از آنکه حقیقت ذات وی ابدا از مدارک
فهوم بیرونست و از حیز احاطه افزون بیت نظم آن که چون در اشارت ناید ؛ دم مزن چون در عبارت
ناید ؛ نی اشارت میپذیرد نی نشان ؛ نی کسی زو علم دارد نی بیان ؛ و مشاهده او بحسب ظهور و تجلی بروجه
تفصیل در جمیع مظاهر ش نیز متعذر است زیرا که تفاصیل مظاهر حق سبحانه غیر متناهی است اگر چه بحسب امهات
نهایت پذیر تواند بود والله اعلم **فص حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة** انما ذکر
الشیخ رضی الله عنه ادریس بعد نوح علیهما السلام لمناسبة مخصوصة بینهما من حیث ان الصفة القدوسیة
نظیر الصفة السبوحیة فی المعنی والمرتبة فان السبوح وهو المبرا المنزه عن ان یلم به نقص والقدوس هو الطاهر
المقدس عما یتوهم فیه من امکانی ذلک نقص ما او تشبیه واما سر اختصاص هذه الصفة بادریس فهو لاجل ان الکمال
الذی حصل له انما کان بطریق التقدیس وهو تجرده وانسلاخه عن الکدورات الطبیعیة والتقایص العارضیة
له من المزاج العنصری قدوس بمعنی مقدس است مشتق از تقدیس و تقدیس در لغت تطهیر است و در اصطلاح تطهیر حق
از هر چه لایق جناب او نیست از امکان و احتیاج و نقایص کونیه مطلقا و از جمیع آنچه معدود باشد از کمالات نسبت
باغیر او از موجودات مجرد و غیر مجرد زیرا که حق سبحانه و تعالی و کمالات ذاتیه او اعلی است از هر کمالی که مدرک گردد بعقل
و وهم و خیال چنانکه اهل کمال در مخاطبه جناب کبریا و جلال او گفته اند ربا عی ای پاک تر از قوی بشر از عدم ؛ در وصف
تو پاک هیش شده عقل قدم ؛ کی گویم پیش غیر الوان و صور ؛ پاکی ز مشکو و الحان و نغم ؛ از آنکه کمالات منسوبه بغیر
حق تنزل است از مقام اصلی و مقید در خارج از اطلاق حقیقی و متفرع بر کمال الهی و قدوس از روی کیفیت و کمیت
اخص است از سبوح یعنی اشد و اکثر است در تنزیه چنانکه در مقام تنزیه بحسب ذات میگویی جل الحق ان یتنزه و
یتشبه یعنی تنزیه بیکی از تنزیه و تشبیه و این اگر چه نوعی است از تنزیه ولی بمبالغه در وی بیشتر است چنانکه فنا عن الفنا
ابلغ است از فنا و میشاید که گویند تسبیح تنزیه است بحسب مقام جمع فقط و تقدیس بحسب مقام جمع و تفصیل پس
از روی کمیت اکثر باشد و لهذا میگویند تنزیه نوح علیه السلام تنزیه عقلی بود و تنزیه ادریس علیه السلام تنزیه عقلی
و نفسی بود و چون این حکمت را از روی معنی و مرتبه مناسبتی بحکمت متقدمه بود شیخ قدس سره هر دو را مقارن یکدیگر
ساخت و چون این ابلغ بتاخیر اولی است قدوس را از سبوح بتاخیر کرد با وجود آنکه نوح علیه السلام بحسب زمان
از ادریس علیه السلام متاخر است و این حکمت را تخصیص بادریس علیه السلام از آن جهت مناسب بود که ادریس مبالغه
داشت در تطهیر نفس خویش بریاضات شاقه و در تقدیس از صفات حیوانیه تا روحانیه او بر حیوانیتش غالب شد

وگیرالاانسلاخ گشت از بدن وصاحب معراج آمد و در مخاطبه بالملائکه و ارواح مجرده دست داد وگوینده شانزده سال تجرد و
تخفیف تا عقل مجرد باقی ماند. ولما نزل فيه عليه السلام ورفعناه مكانا عليا وكان العلو على قسمين اشار رضي الله عنه
اليهما بقوله العلو اي العلو المتعارف لجمهور الخلائق علوان احدهما علو مكان وما يقتضي نسبة العلو المكاني اليه سبحانه
هو مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو سبحانه مستو عليه بحسب ظهوره فيه
ومثل العماء المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء في جواب الاعرابي حيث
قال اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه ومثل السماء المذكور في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وفي الحديث الوارد في نزوله سبحانه كل ليلة الى السماء الدنيا وثانيهما علو مكانة اي مرتبة وما يقتضي نسبة علو المكانة
اليه تعالى قوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى واليه يرجع الامر كله وقوله تعالى االه مع الله اذ البقاء مع
هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالهية منزلة عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة
وتحقق تحت علو المكانة ولاة الامر كالسلاطين والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب يسمى ما عدا ذلك
بالعلو الصفاتي كعلو العلماء على غيرهم بسبب صفة العلم والاول في معرض الزوال بخلاف الثاني ثم اعلم ان نسبة
العلوين المكاني والمرتبتي اليه سبحانه انما هي بحسب المراتب والمظاهر والاسماء والصفات واما بحسب الذات فهو منزه عنهما
اما تنزيهه عن العلو المكاني فواضح لعدم تحيزه واما تنزيهه عن علو المكانة فلان كل علي بمكانته فانه يتقيد بها وان علوه انما
يثبت فيها من حيث هي لا غير وهو سبحانه وتعالى عن ذلك فلا اشتراك بين الحق سبحانه وبين غيره فيما يفهمه الجمهور من
العلو ولذلك قال سبحانه سبح اسم ربك الاعلى بمعنى انه متى اضيف الخلق الى الحق سبحانه بحسب معتقدهم فالحق اعلى من ذلك
والسر فيه ان الحق في كل متعين غير متعين فكما ينتفي عنه الاشارة الحسية ينتفي عنه الاشارة العقلية فتقدس عما يتوهم
فيه من الاشتراك بسبب المفهوم من المعية حيث اخبر انه تعالى مع كل شيء مع ان الاشياء لا تخلو عن احد العلوين فهو سبحانه
مقدس عن مفهوم الجمهور من العلوين منزه عنه فعلوه عبارة عن الكمال المستوعب كل وصف وعدم تنزيه عما تقتضيه
ذاته من حيث ما طلعها وا قسام كل وصف بصفة الكمال من حيث اضافته ذلك الوصف اليه فاعلم ذلك تعرف سر
العلو الحقيقي الذاتي اللائق اضافته الى الحق ومنزه عن العلوين المفهومين للجمهور المضافين الى الغير والناس موصوفون
بالعلوين لانهم دائرون بين علمهم بالله وجهله سبحانه فبعضهم يترقون في مراتب العلم بالله كالعارفين وبعضهم ينزلون
في درجات العلم ثانيه بما دون الزهاد وبعضهم يجمعون بينهما كالاكثرين فالعلم الدائم للعلماء المكان العلي يعني به ثمرة العلو المكاني
كالجنة ودرجاتها والعلم بالله المكانة العلية فانه ثمرة العلو في مراتب القرب الله سبحانه وذلك لان الكتابة المروح كما

ان المکان للجسم والعلم روح العمل والعمل بمنزلته فاقتضی کل بینهما بحسب المناسبة ما یشبهه ویماثله فعلو المکانة للعالم و
العلو المکان للعامل ومن جمع بینهما فله العلوان اعیان ثابته که عبارة از حقایق موجودات است صور علمیه است که موجود
نیست مگر در علم حق واعیان را دو اعتبار است اول آنکه آن اعیان مرایای وجود حق واسمای حق وصفات حق است دوم آنکه
وجود مرآت آن اعیان است پس باعتبار اول ظاهر نمیشود در خارج مگر وجود که متعین است در مرایای اعیان و متعدد است
بتعدد اعیان ولیس هر مقتضای این اعتبار غیر از وجود حق در خارج هیچ نیست واعیان را ثبوتی جز در حضرت علم نه وبوی از
وجود خارجی بمشام اعیان نرسیده است واین بیان حال موحدی است که شهود حق بروی غالب است رباعی از فرق
عرش تا پایان سماک :: در ظاهر چرخ تا به مطموره خاک :: هر ذره که هست آینه خورشید است :: در دیده او که نظری دارد
پاک :: وباعتبار دوم در وجود غیر از اعیان هیچ نیست ووجود حق که مرآت اعیان است در غیبت است ومتجلی وظاهر نیست
مگر از ورای تتق غیب وسرادقات جمال وجلال واین بیان حال کسی است که شهود خلق بروی غالب است والی هذین الاعتبارین
اشار من قال رباعی اندر نظر کمل ارباب فهوم :: خالق مشهود وخلایق موهوم :: واندر نظر طایفه محجوبان :: خلق است
که ظاهر است وخالق مکتوم :: ای معلوم ما محقق همیشه مشاهده هر دو مرآة میکند یعنی مرآة اعیان ومرآت حق ومشاهده
صوری که در هر دو مرآة است بی انفکاک وبی امتیاز رباعی ما از حق وحق نیز ز ما نیست جدا :: بنگر همه در خدا ودر جمله خدا
بل هرچه که بینی همه خلق است نه حق :: لابل همه حق نه خلق بنید بینا :: پس از ان حیثیت که اعیان مرایای وجود حق اند
ودر مرآت ظاهر نمیشود مگر عین مرئی وصورت وموجودات اسمی لمحدثات صور تفاصیل حق است پس این موجودات
علیه لذاتها باشند زیرا که حق علی لذاته است لا بالاضافة پس در عالم ازین حیثیت یعنی از حیثیت وحدت عین علو اضافی
نیست بلکه علو همه عالم بذات اوست چه ظاهرش ظاهر حق است وباطنش باطن حق ومجموع راجع بعین واحد که
آن عین حق است سه جز یکی نیست نقد این عالم :: بازیب وبعالمش مفروش :: ولیکن اگر چه کل عالم را از حیثیت احدیت
علو بالذات است باعتبار دیگر که آن جهت مغیریت واعتبار کثرت است علو اضافی حاصل است زیرا که تفاصیل وجوه وجود
که مظاهر اند ظاهر چه بعضی متصف اند بعلوم واحوال وبعضی بجهل وضلال ودرجات اول چون درکات ثانی متفاوت
پس حاصل باشد علو اضافی در عین واحد که ذات است از وجوه کثیره متفاضله والی هذا اشار الشیخ رضی الله تعالی
عنه بقوله واما علو المفاضلة ای العلو الاضافی الذی یکون لبعض العالمین فیه فضیلة علی بعض فقوله ای فمما
تقتضی نسبته الی الحق سبحانه قوله تعالی وانتم الاعلون والله معکم حیث اثبت الاعلونیة للمخاطبین له سبحانه
فهذا العلو ای المفاضلة راجع الی التجسمیة سبحانه وظهوره فی مظاهره المتکثرة المتفاضلة لا الی احدیة ذاته

فهو سبحانه فی تجل ما من تجلیاته اعلی منه فی تجلی آخر منها فاذا تجلی بصفة التنزیه مثلا مثل قوله لیس کمثله شیٔ فهو
اعلی منه واذا تجلی بصفة التشبیه وفی التجلی بصفة التشبیه اذا تجلی بصفات الکمالیة فهو اعلی منه اذا تجلی بغیرها
حسب الظاهر والاول مثل قوله تعالی اننی معکما اسمع واری حیث تجلی بصفة السمع والبصر اللذین هما من الصفات
الکمالیة والثانی مثل قوله جئت فلم تطعمنی حیث تجلی بصفة الجوع التی هی من الصفات الغیر الکمالیة فظهر ان علو
المفاصلة له سبحانه انما هو باعتبار کثیرة التجلیات والاعتبارات لا باعتبار احدیة الذات وان فی مرتبة الاحدیة
الا العلو الذاتی الحقیقی لا الاضافی شیخ رضی الله عنه در خصوص ظهور عین واحد را بوجوه کثیره تفهیما للطالبین
وتوضیحا للسالکین دو مثال واضح ودو نظیر لایح مینماید یکی آنکه هر انسان بوجدان خویش درمییابد که نفس را
حیثیتیست که خود متکلم است بآن وخود سامع آن وخود عالم بآنچه خود گفت و خود شنید ودیگر برادر مییابد که ازین گفت
وشنید وعلم نفسی نیست عینی واحده وذاتی یگانه مییابیم یعنی نفس که بصور مختلفه برمیآید وبوجوه کثیره ظاهر میشود
شنوائی وگویائی ودانائی وازوی بحسب هر صورتی حکمی واثری صادر میگردد واین کثرة وجوه اختلاف احکام در وحدت حقیقی
او مطلقا قادح نیست **رباعی** هر لحظه رسد زنفس من وحدانی : صد نکته بگوش جان تر اپنهانی : نی نی غلطم که درمیان
غیر تو نیست : خود گوئی و خود شنوی و خود دانی وهمچنین وجود حق وهستی مطلق اگرچه بسبب اختلاف مرائی ومظاهر
متعدد ومتکثر مینماید فی حد ذاته بر سمان وحدة حقیقی وبساطت اصلی خودست ازلا بود وابدا خواهد بود لا ینافی
ظهوره فی الاشیاء وتعینه بعینه وتقیده بها وباحکامها من حیث هو وحدته واطلاقه عن القیود واغنائه
بذاته عن جمیع ما وصف بالوجود بل هو سبحانه الجامع بین تماثل من الحقایق وتخالف من وجه فیاتلف بین ما
تنافر وتباین فیختلف بتجلیة الوجودی ظهرت الخفیات وتنزلت من الغیب الی الشهادة البرکات فاذا شاء ظهرت
فی کل صورة وان لم یشاء لا ینضاف الیه صورة مثال دیگر آنکه واحد در مراتب اعداد از اثنین الی مالانهایة له ظهوری
دارد که در هر یک خاصیتی وفایده میدهد که در ان دیگری نیست وحقیقت هر یکی مغایر حقیقت دیگری ست وهمه تفصیل
مرتبهٔ واحده میکنند یعنی مبین آنند که واحدیست که درین مراتب بتکرار ظهور کرده است زیرا که اثنین دو واحدست وثلثه
سه واحد وهمچنین جمیع اعداد که آن در حقیقت واحدانی مجتمع گشته است وازان اثنان وثلثه وغیرهما من الاعداد حاصل شده
پس اعداد بواحد موجود اند وواحد بر واحدیت خود ازلا وابدا باقیست **نظم** گر بهر دو کون موج برآرند صد هزار
جمله یکیست لیک بتکرار آمده : در باغ عشق یک احدیت که تافتست : شاخ ودرخت وبرگ وگل وخار آمده :
عکس یکی زپردهٔ وحدة علم زده : در صد هزار پردهٔ پندار آمده : یک عین متفق که جز او ذره نبوده : چون گشت

فص ... عین دگر یکیست پدیدار آمده ؛؛ غیری چگونه روی نماید چو هرچه هست ؛؛ ظاهر بهمه اظهار آمده ؛؛

حکمة مهیمیة فی کلمة ابراهیمیة

الهیمان شدة العشق وهو صفة تقتضی عدم الاختیار صاحبها الی جهة بعینها بل الی المعشوق ای جهة کان لا علی التعیین وعدم امتیاز صاحبها بصفة من صفة نقیضه وهذه المرتبة تحققت اولا فی الارواح العالیة المهیمة بتجلی لهم الحق سبحانه فی الجلال لجماله لها وموافیه وغابوا عن انفسهم فلا یعرفونها ولا غیر الحق وغلبت علی خلقتهم حقیقة التجلی فاستغرقتهم واستهلکتهم وثانیا من کمل الانبیاء فی ابراهیم علیه السلام حیث غلبت علیه محبة الحق حتی تبرأ من ابیه فی الحق وعن قومه وذبح ابنه فی سبیل الله وخرج عن جمیع ماله مع کثرته المشهورة لله وایضا من شدة المحبة یحصل یطلبه فی مظاهر الکواکب لظهور النوریة فیها ومن غلبة الهیمان قال لئن لم یهدنی ربی لاکونن من القوم الضالین الحائرین فی جمال الحق وعند کمال الهیمان فنی عن نفسه وتجلی له الحق فبقی بالحق فی مقام الجمع والفرق وادرکه فی مظاهر سماوات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض بتجلیه الوجودی علیها وسریان ذاته فیها حنیفا مسلما فانیا عن الافعال والصفات والذات فی افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشرکین للحق لوجدان الذات الالهیة فی صور جمیع الاکوان بالکشف والعیان وهمچنین هر یکی از کاملان که محبوبان حق و مجذوبان جمال مطلق اند بحسب اختلاف طبقات و تفاوت درجات ایشان نصیبیست از هیمان بعضی را در ابتداء حال چون جذبه پیش از سلوک بود و بعضی را در انتهای کمال چون جذبه بعد از سلوک بود تا بدان جذبه بمقصد اقصی و مطلب اسنی رسیده انخراط در سلک هیمین یابند وکانه الی هذا المقام اشار من قال قدس الله سره

نظم

ای عشق منم از تو سرگشته و سودائی ؛؛ واندر همه عالم مشهور بشیدائی ؛؛ در نامه مجنونان از نام من آغازند ؛؛ زین پیش اگر بودم سردفتر دانائی ؛؛ ای باده فروش من سرمایه جوش من ؛؛ از تست خروش من نایم و تو نائی ؛؛ سرمایه بازار تو هم اصل نیاز از تو ؛؛ هم دامن شیدائی هم دلبری عذرائی ؛؛ گر زنده کنم جوئی در بیت نفسی ور هم ؛؛ من مرده صد ساله تو جان مسیحائی ؛؛ اول تو و آخر تو باطن تو و ظاهر تو ؛؛ مستور ز هر چشمی در عین هویدائی

فقد ظهر مما سلف وجه اختصاص حکمة الهیم بکلمة ابراهیم وانما قرنها بالحکمة القدوسیة لانه وجب ان یذکر بعد الصفات التنزیهیة السلبیة احکام الصفات الثبوتیة ومراتبها وانما اصطفاها بالانسانیة لتکمیل مرتبة المعرفة بالذات فان السلوک لا تفید معرفة ذاته الا بمراتب ... الخلیل علیه السلام

اول مرآة ظهرت بها احكام الصفات الالهية الثبوتية واول من جاز التخلق بها له اولية الظهور بالصفات
الالهية الثبوتية بمعنى انه تحقق فتركسى الذات بالصفات ولهذه المناسبة ورد في الصحيح الاول من يكسى من الخلق
يوم القيمة ابراهيم لانه الجزاء الوفاق ولما كان الخليل عليه السلام متحققا بالفناء في الحق سبحانه وكان المتوهم
ان يتوهم ان الفاني لا شيء محض ولا شيء يستحيل ان يتصف بالصفات الثبوتية فكيف يتصف الخليل عليه
السلام بالصفات الالهية الثبوتية دفعه الشيخ رضي الله عنه بقوله لا يدانى في مقام الفناء في الله من
اثبات عين العبد الفاني فيه وذاته وليس المراد بالفناء ههنا انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء
جهة البشرية في جهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة الالهية من المشار اليها بقوله تعالى ولكل
وجهة هو موليها وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به تقوى جهة
حقيقته فتغلب جهة الخلقية الى ان تقهرها وتفنيها كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة
والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا قليلا الى ان يصير نارا فيحصل منها
ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك
التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها ويناقضها وهو
التقوى مما عداها فالمحبة هي المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات
حقانية وصفات ربانية وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا لفظ فنا وبقا ولفظ مستعمل اول بيان اين
معنی که گویند که فلان فانی شده است یا باقی شده است و بمعنی فنا و بقا آن نخواهند که اهل لغت خواهند از بهر آنکه
نزدیک اهل لغت باقی آن است که بوقتی تا نی بقا باید و آن بر دو گونه است بقا الی مدة چون بقاء دنیا و اهل او و بقا لا الی
مدة چون بقاء آخرت و اهل او و بقاء حق تعالی و صفات او و فانی نزدیک اهل لغت آن باشد که وی را بقا نباشد و چون
بقا او را نهایت آید او را فانی خوانند اما اهل اصول یعنی اهل کلام چنین گویند که بقا صفت باقی است و فنا صفت فانی
نیست از بهر آنکه باقی شی باشد و شی را صفت روا باشد اما فانی لا شی باشد و لا شی را صفت محال باشد و چو موصوف
باید تا صفت بوی قائم گردد پس مراد بفنا فانی گشتن عدم است اما نزدیک این طائفه فنا و بقا را معنی دیگر است از بقا
بقاء ذات چیزی نخواهند بقاء صفات او خواهند و از فناء ذات چیزی نخواهند فناء صفات او خواهند بآن معنی که مراد
از چیزی عین آن چیز نیست لیکن معنی آن است که چون آن معنی در آن چیز موجود باشد آن را نام بقا نهند از بهر آنکه مقصود
از آن چیز حاصل است و چون آن معنی از آن چیز معدوم گردد آن چیز را فانی خوانند از بهر فوات مقصود از وی و این در تعارف

ظاهر است که چون کسی پیر و ضعیف گردد گوید که من نه آنم که بودم هر دو همان است لیکن صفات دیگر شده است کذا فی شرح
التعرف فی فناء ممکن در واجب باضمحلال آثار امکان است نه انعدام حقیقت او چون اضمحلال انوار محسوسه است در نور آفتاب
بیت چراغ آنجا که خورشید منیر است ؛ میان بود و نابودی اسیر است ؛ شیخ جنید فرموده است المحدث
اذا قورن بالقدیم لم یبق له اثر ؛ بیت چون تجلی کرد اوصاف قدیم ؛ پس بسوزد وصف حادث را کلیم ؛
و اضمحلال آثار امکان در لطیفهٔ انانیت عارف باشد در هوش او و ادراک او و نه در جسم و روح و بشریت او و اگرچه بحکم وللارض من کاس
الکرام نصیب ایشان را نیز حظی باشد حضرت مولوی معنوی میفرماید در مثنوی نظم ای برادر تو همین اندیشهٔ ؛ مابقی تو استخوان و
ریشهٔ ؛ گر گلست اندیشهٔ تو گلشنی ؛ ور بود خاری تو هیمهٔ گلخنی ؛ پس تو آن هوشی و باقی هوش پوش ؛ خویشتن
را گم مکن یاوه مکوش ؛ وحینئذٍ ای حین اذا ثبت للعبد حال الفناء فی الله وبقی ببقائه سبحانه ولم یبعد
مطلقاً یصح ان یضاف الیه الامور یکون الحق سبحانه سمعه الذی به یسمع وبصره الذی به یبصر ولسانه الذی
به ینطق ویده التی بها یبطش ورجله التی بها یمشی فیعم الحق سبحانه قواه ای قوی العبد الظاهرة والباطنة
وجوارحه واعضاء البدنیة بهویته الساریة فی الموجودات کلها علی المعنی الذی یلیق ذلک المعنی به سبحانه
یشیر رضی الله عنه الی ما یخطر لبعض المحجوبین ان الحق تعالی اذا کان عین سمع او بصر او غیر ذلک کان محدودا
بحده وهو سبحانه تعالی غیر محدود فنبّه علی ان عموم الحق قوی العبد وجوارحه انما یکون علی وجه یلیق به سبحانه
وهو ان یحیط بالکل ویستغرق الکل غیر منحصر فی الکل لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصیها بعینه فکان عینها ولم
یتعین فی عین علی التعین فلم یتحد بحد مخصوص علی التخصیص والتمییز فلم یدرکه حد ولم یبلغه حصر وان کان
محدودا بکل حد فانه غیر محصور فی ذلک فافهم ان شاء الله العزیز وهذا ای کون الحق سمع العبد وبصره و
عمومه سائر قواه وجوارحه نتیجة حب النوافل وقربها فی سیر المحبی وتقدم السلوک علی الجذبة وسبق الفناء علی
البقاء حیث یتجلی الحق بالاسم الباطن ویکون الهٔ لادراک العبد المتجلی له واما حب الفرائض وقربها ای نتیجتها
فی السیر المحبوبی وتاخر السلوک عن الجذبة وتقدم البقاء الاصلی علی الفنا حیث یتجلی الحق سبحانه بالاسم الظاهر
ویکون العبد المتجلی له الهٔ لادراک الحق المتجلی فهو ان یسمع الحق بک علی ان یکون المدرک هو الحق سبحانه
وانت الهٔ لادراکه ویبصر بک کذلک واما حب النوافل فهو ای نتیجته ان تسمع به وتبصر به علی ان یکون
الحق سبحانه الهٔ لادراکک علی عکس قرب الفرایض اعلم ان الوجود الحق هو الاصل الواجب وهو الفرض ووجود
العالم وهو العبد نفل وفرع علیه فاذا ظهر الحق خفی فیه العبد فکان العبد سمع الحق وبصره وسائر قواه

وجوارحه.

وجوارحه كما قال صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وهذه يد الله واليد يد
محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم وكذلك هو الرامي حقيقة في اذ رميت فيده يد الحق وهو الرامي لنفيه الرامي
عن محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم في قوله وما رميت واثبات الرمي للحق سبحانه بقوله ولكن الله رمى هذا قرب
الفرايض واما قرب النوافل فهو كون الحق سبحانه محمولا في اثباته لعبد مستورا باطنا فيه فهو سمع العبد وبصره ولسانه
وساير قواه حال از دو امر خالي نيست يا حق ظاهر ست وخلق باطن يا خلق ظاهر ست وحق باطن اگر تجلي اسم الظاهر را بود خلق
مختفي و باطن گردد و در حق وحق ظاهر باشد و درين مرتبه بنده سمع و بصر حق گردد چنانچه در قرب الى الله بالفرايض ست واگر تجلي اسم
الباطن را باشد حق در خلق مختفي گردد وخلق ظاهر باشد و درين مرتبه حق سمع و بصر و يد و رجل بنده گردد چنانچه در قرب الى
الله بالنوافل ست اعلم ان مراتب التقرب التي هي العلة الغائية لرفع الموانع من وجه العنايت بالجذبة والهداية بالسلوك
منحصرة في مراتب اربع اولها رتبة المحبة المرتبة على الجذبة المعينة بقوله ما تقرب احد احب الي من اداء ما افترضته
عليه او على السلوك المعينة بقوله ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه والثانية رتبة التوحيد المبنية
على المحبة المعينة بقوله فاذا احببته كنت له سمعه وبصره والثالثة رتبة المعرفة المعينة بي يسمع وبي يبصر
وبي يعقل المعبر عنها في لسان القوم بمقام البقاء بعد الفناء والرابعة رتبة التحقيق وهي رتبة الخلافة والكمال
المشتملة على جميع الجامعة بين البداية والنهاية واحكامهما واحكام الجمع والتفرقة والوحدة والكثرة والحقيقة
والخلقية والقيد والاطلاق من حضور الحقيقة من غير غيبة ويقين بلا ريبة ثم فوق كل ذلك طور الاكملية المختصة
بالحضرة المحمدية صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم فتدرك انت بالنوافل اي بسبب القرب الحاصل منها حيث كان حق
سبحانه وتعالى آلة لادراكك على قدر استعداد المحل الذي هو انت لتجلي الحق فيه بصفة السمع والبصر
وغيرهما فان تجليه سبحانه وتعالى اي صفة كان ليس الا بمقدار استعداد المتجلى له لا على ما هو عليه في حد ذاته فان
ذلك لا يسعه محل ولا يضبطه مظهر كيف ولو لم يكن الامر كذلك لزم ان يكون كينونة الحق سمع عبده وبصره
وعقله واقعه على نحو ما هو عليه في نفسه فيرى العبد اذن كل مبصر و يسمع كل مسموع سمعه الحق وبصره ولزم
ايضا ان يعقل كل ما عقله الحق وعلى نحو ما عقله ومن جملة ذلك بل الاجل من كل ذلك تعقله سبحانه ذاته على
ما هي عليه ورؤيته بها كذلك وسماعه كلامها وكلام سواها ايضا كذلك وهذا غير واقع لمن صح له
ما ذكرنا ولمن تحقق باعلى المراتب واشرف الدرجات فما الظن لمن دونه ويدرك الحق سبحانه بك حيث تكون
الآلة سبحانه بالفرايض اي بسبب القرب الحاصل منها وفي بعض النسخ وتدرك بصيغة المخاطبة وحينئذ

یکون من قبیل اسناد الفعل الی الآلة ای یدرک الحق بک وتدرک انت حیث تکون آلة لادراک کل مدرک
من غیر اختصاص بشیء دون شیء لان المدرک حینئذ هو الحق سبحانه فیسری حکم احاطته الی الآلة قال الشیخ
رضی الله عنه اذا کنت مع الحق اینما کان هو معک اینما کنت فانت الرجل وهذا من قرب الفرائض ولا یخفی
علیک ان تلک الاحاطة الادراکیة لا یمکن وقوعها الا بالتدریج والقوة لا دفعة وبالفعل المالم ننفافهم فانه
دقیق وبالتامل حقیق والله ولی الهدایة والتوفیق **فص حکمة حقیة فی کلمة**
اسحٰقیة لما کان اخص احکام الصفات السلبیة سلب الکثرة عن وحدة الحق سبحانه کانت الموجودات
الصادرات عن الحق من حیثیة الصفات السلبیة التنزیهیة اقربها نسبة الی الوحدة وابعدها من مرتبة الظهور وهی
الارواح بخلاف الصفات الثبوتیة فانه یجب ان یکون الموجودات الصادرة عن الحق من حیثها اقرب نسبة الی
الظهور واتم تحققا به وقد سبق ان اول حامل وظاهر باحکام الصفات الثبوتیة الخلیل علیه السلام فلزم ان
یظهر فی ولده الذی هو نتیجة حکم عالم المثال الذی اذا اعتبر مطابقته للواقع یسمی حقا فلذلک وصفة تلک
الحکمة بالحقیة واختصت الحکمة الحقیة بالکلمة الاسحقیة وقرن فصها بالفص الابراهیمی این حکمت را حکمت
حقیه از ان گردانیده که خواب ابراهیم علیه السلام در حق او محقق گشت زیرا که جهت یکی تلقی نمودن واین امر خطیر را بوجهی منبسط وقبولی
تمام ودیگری فدا فرستادن حق خلیل محقق گردد ودیگر آنکه ارادت حق درین واقعه ابتلای خلیل علیه السلام وظهور صورة تسلیم فریح بود
وهر دو محقق گشت ایضا حق رویای ابراهیم را حق دیده وگفت یا ابت افعل ما تؤمر ستجدنی ان شاء الله من الصابرین
وچون خیال مقید مثال وانموذج عالم مثال مطلق است واین هر دو را حاصل است پس هر کس بملاحظه این مقید راه
بمطلق تواند برد وازادراک کیفیات فرع اطلاع بر اصل حاصل تواند کرد للجرم شیخ رضی الله عنه حضرت مثال
مطلق را تعرض نفرموده وبر ذکر حضرت الخیال مقید اختصار نموده پس گفت اعلم ان حضرة الخیال یعنی مرتبة الجامعة
المصورة المرتسمة فی القوة المتخیلة المتصلة بنشأة الانسان وای متخیل کان یسمی مثالا مقیدا ایضا کما
یسمی عالم المثال خیالا مطلقا ونسبتها الی حضرة المثال نسبة الجدول الی النهر العظیم الذی منه تفرعت
هی الحضرة الجامعة الشاملة لکل شیء موجود فی الخارج ولکل غیر شیء موجود فیه یعنی الموجودات والمعدومات
کلها فلها ای لحضرة الخیال علی الکل ای علی کل واحد من الموجودات والمعدومات حکم التصویر وقد یعرضها علی النفس
فی صور المحسوسات نوما بالنسبة الی عموم الناس ویقظة الی بعضهم سواء کان مع الغیبة عن
الاحساس ام لا اهل خلوة را گاه گاه در اثنای ذکر واستغراق در حالتی اتفاق افتد که از محسوسات غایب شوند وبعضی

فص حکمة حقیة فی کلمة اسحٰقیة

ازحقایق امورغیبی برایشان کشف شود چنانکه نایم درحالت نوم ومتصوفه آنرا واقعه خوانند وگاه بود که درحال حضور بدن
آنکه غایب شوند ازینمعنی وست ده آنرا مکاشفه خوانند وواقعه بانوم دراکثر احوال ایشانرا مناسب ست وازجمله
واقعات بعضی صادق باشد وبعضی کاذب همچنانکه مقامات ومکاشفات هرکه اذب نبود چه مکاشفه عبارتیست
ازتفرد روح بمطالعه مغیبات درحال تجرد ازغواشی بدن ودر بیشتر وقایع ومنامات نفس باروح مشارک بود ودر بعضی
مستقل بصدق صفت روح وکذب صفت نفس مکاشفات همه صادق باشند وواقعات ومنامات بعضی
صادق وبعضی کاذب وهی ای حضرت الخیال والصور المرتسمة فیه کلها صدق مطابقة للواقع بشرط ان یکون
انطباعها فی الخیال من الجهة العلویة والقلب النورانی لامن الجهة السفلیة فان المعنی الکلی العلمی ینزل من ام الکتاب
الی عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابة القلب للعالم ومنه الی عالم المثالی فیتجسد فیه ثم الی عالم الحس فیتحقق فی الشاهد
وهو المرتبة الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوی الی العالم السفلی ومن الباطن الی الظاهر ومن العالم الی الکون والخیال من
الانسان هو عالم المثال المقید کما ان عالم المثال هو الخیال المطلق ای خیال العالم فللخیال الانسانی وجه الی العالم المثال لانه منه
فهو متصل به ووجه الی النفس والبدن وکلما انطبع فیه نقش من هذه الجهة السفلیة تمثلت فیه صورة کان
ذلک محاکات لهیئة نفسانیة او هیئة مزاجیة والبخار یرتفع الی مصعد الدماغ کما للمحرورین واصحاب
المالیخولیا ولاحقیقة له ویسمی اضغاث الاحلام وکلما انطبعت فیه صورة من الجهة العلویة ای من العالم المثال
او من القلب النورانی الانسانی فیتجسد فیه کان حقا سواء کان فی النوم وفی الیقظة وینقسم الصور المرتسمة فی
حضرة الخیال قسمین قسم مطابق لما صورته حضرة الخیال الصورة الکائنة من خارج ای من خارج ما فی حضرة الخیال
یعنی تکون الصورة الخارجیة مطابقة لما صورته القوة المتخیلة وهو ای القسم المطابق هو المعبر عنه بالکشف
المجرد عن تصرفات القوة الخیالیة وقسم آخر غیر مطابق لما صورت الصورت من الخارج لان القوة المصورة تصرفت
فیه والبسته صورة مناسبة له وان لم تکن مطابقة وهذا القسم یسمیه بعضهم بالکشف المخیل وفیه ای فی القسم
الغیر المطابق یقع التعبیر وهو العبور من صورة ما اوراه الی امر آخر هریک از واقعه ومنام منقسم میشود بسه قسم قسم
اول کشف مجرد وآنچنان بود که ببیند روح مجرد از خیال صورت حالی که هنوز در حجاب غیب بود در خواب یا در واقعه سپس آن
کند وبعد از آن همچنانکه دیده باشد بعینها در عالم شهادت واقع شود یا از حجاب غیب بعالم شهادت آمده باشد ولیکن نسبت
با بیننده آن هنوز حکم غیب دارد بسبب غیب آن از حس ظاهر او چنانکه مثلا کسی بخواب ببیند که فلان جای دفینه ایست بدین
صفت چون باز جوید بهمان صفت بیابد وا ینمعنی اگر بطریق مشاهده ادراک افتد مدرک آن بصیرت روح بود واگر باستماع

والناس هٰهنا علی قسمین
عالم ... [illegible]
الصوفیة ... [illegible]
... [illegible] ١٢

هواتف و القا سمع معلوم شود و واسطه آن ادراک سمع روح بود چنانکه وقتی در بغداد درویشی بود که طریق توکل سپردی
و راه سوال مسدود داشتی روزی احتیاج او بغایت رسید خواست که فتح الباب سوال کند پشیمان شد با خود گفت
حالیکه با حق سبحانه چندین گاه بسر برده ام اکنون نقض آن نکنم شب بخواب دید که هاتفی آواز داد که فلان جای خرقهٔ زر
نهاده ست و در وی قراضهٔ چند است بستان و بمصالح خود صرف کن درویش بهمان جای رفت و آن خرقه را
بهمان وصف یافت و مثال این قسم در واقعات حکایت آن درویش ست که مجاور مکه معظمه بود و دوستی داشت
به بغداد خبر وفات او شنید متالم شد خواست که بتحقیق معلوم کند نفسی غایب شد در واقعه دید که آن دوست در میان
بازار بغداد بر استری نشسته چون باز آمد یار از الصورة واقعه خبر داد و بعد از تفحص بلیغ معلوم شد که حال آن دوست
در همان وقت بر همان صفت بود و این درویش حکایت کرد که در انحال آواز مطرقهٔ آهنگران بغداد بگوش من رسید
و در این قسم کذب صورت نه بندد اصلا چه روح در این کشف منفرد بود و کذب از و منتفی اما قسم دوم از اقسام نوم و
واقعه کشف مخیل است و آنچنان بود که روح انسان در خواب یا در واقعه بعضی از مغیبات دریابد و نفس بجهت تعلق بدو
با وی در ادراک مشارکت و مداخلت نماید و بقوهٔ متخیله آنرا از خزانهٔ خیال کسوت صورتی مناسب محسوسات در پوشاند
و در آن کسوتش مشاهده کند پس معبر یا شیخ در تعبیر و تفسیر آن بوجه مناسب آن صورت خیالی عبور کند و حقیقت
آنرا که مدرک روح بود دریابد و بیان کند و در این قسم امکان مداخلت کذب باشد ولیکن کذب محض در آن صورت
نه بندد بسبب آنکه ادراک روح خالی نباشد پس اگر در حال ادراک خواطر نفسانی با مدرکات روحانی منضم نشود و متخیله جز
حقایق مدرکات روح را لباس خیالی نپوشاند آن واقعه یا خواب صادق بود و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی
پیوندد و متخیله جمله را کسوتهای خیالی بپوشاند بعضی از آن صادق بود و بعضی از آن کاذب پس معبر بقوت علم التعبیر حقایق مدرکات
روحانی را از شوائب خواطر نفسانی منقح و خالص گرداند و آنرا تعبیر کند و اما قسم سوم خیال مجرد بود و آنچنان بود که خواطر
نفسانی بر دل غلبه کند و بغلبهٔ آن روح از مطالعهٔ عالم غیب محجوب ماند پس در حال نوم یا واقعه آن خواطر قوی تر گردد
و متخیله هر یکی را کسوتی خیالی بپوشاند و مشاهده افتد یا صور آن خواطر بعینها بی تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهد شود چنانکه
کسی را پیوسته خاطر گنج یافتن غالب بود در خواب بیند که گنجی یافت یا در زمانی که داعیهٔ قبول خلق او را بر این باعث بود که
در واقعه بیند که مسجود خلایق ست معبر داند که این مشاهده از روی نفس ست که بیننده مصور گشته ست لاجرم آنرا
اعتبار نکند و این اگر در خواب بیند اضغاث احلام خوانند اگر در واقعه واقعهٔ کاذب و در این قسم صدق اصلا صورت
نه بندد و نفس چه با استقلال الخواطر بود و صدق از صفات او دور بود للصدق والاصابة اسباب بعضها راجع الی

النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام الى الحق سبحانه والاعتقاد
بالصدق وميل النفس الى العالم الروحاني العقلي وتطهيرها عن النقائص واعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها
بالمحامد لان هذه المعاني توجب نورها وتقويها وبقدر ما قويت النفس وتنورت يقدر على خرق العالم
الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوى المناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها
بصفاتها فيفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع
الى البدن صحته واعتدال المزاجه النفسي ومزاجه الدماغي والاسباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية و
الى البدن صحته واعتدال مزاجه الدماغي والاسباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية و
الخيرات واستعمال القوى والاعضاء بموجب الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيه ودوام
الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق دائما بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم واسباب الخطأ
ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوى في التخيلات الفاسدة
والانهماك في الشهوات والحرص على المخالفات فان كل ذلك يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس
من الظاهر الى الباطن بالنوم يتجسد ها هذه المعاني فيشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع منها فانها اضغاث احلام لا يؤبه
بها ويرى ما تخيله المتخيلة بعينه والناس ههنا اي في معرفة القسم الثاني من المنامات على قسمين احدهما عالم بموطن
الرؤيا يعلم ما اراده الله سبحانه بالصور المرئية كنبينا صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم جيئ لي في المنام بقدح لبن
قال فشربته حتى خرج الذي من اظفاري ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العلم
وما تركه لنا على صورة ما راى العلم بموطن الرؤيا و يقتضيه من التعبير وهذا العلم لا يحصل الا بانكشاف دقائق الاسماء
الالهية والمناسبات التي بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء التي تحت حيطة الظاهر لان الحق سبحانه وتعالى انما
يهب المعاني صور الحكم المناسبة الواقعة بينهما لا جزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور جزافا فلا يعتبرون
ويسمونها اضغاث احلام بل المصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر عنه ما يخالف الحكمة فمن عرف المناسبات
التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي يظهر الصور في حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي
ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة بالنسبة الى الاشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي الالهي
من حضرت الاسم الجامع بين الظاهر والباطن وثانيهما متعلم غير عالم بما اراد الله سبحانه وتعالى بتلك الصور لكنه
مستاهل مستعد للترقي الى مرتبة ما يعلم والعالم يصدق في الرؤيا اي يوفي حقها من قولهم صدقوهم في القتال اذا

وفي حقه فعل على ما يجب وعليه قوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اي حققوا العهد بما ظهر وامن افعالهم و
المتعلم يصدق الرويا اي يأخذ الصور المرئية صادقة مطابقة الا في نفس الامر ما يجب عليه ويجتهد في تحقيقها حتى
يعلم الحق انه ما اراده اي ارشاده بتلك الصورة المرئية التي على الحق سبحانه وكشفها له في المنام كالخليل صلوات الله عليه
حيث راى في المنام انه يذبح ابنه وكان كبش ظهر في صورة ابنه فصدق الرويا ولم تعبرها الا ان الانبياء والكمل اكثر
ما يشاهدون الامور في العالم المثال المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن عليه السلام انه مشاهد
فيه فلم يعبرها فصدق منامه فنبه على الله سبحانه ان المراد بصورة ابنه وهو الكبش اعلم ان عالم المثال المقيد وهو عالم
الخيال اذا اشوهدت فيه صورة وتجسد له المعنى او الروح في صورة مثالية او خيالية ثم اذا رجع الى الحس وشاهد
حقيقة ذلك على الوجه المشهود فقد جعل الله حقا الى الظهور حقيقة ما راى في الوجود العيني حسا كان الخيال الاحقية له و
لا اثبات كما قال يوسف عليه الصلوة والسلام هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وكان هذا حال ابراهيم عليه
الصلوة والسلام في مبداه وكان لا يرى رويا الا وجد مصداقها في الحس وراى حقيتها عينها فكان عليه السلام لا
ياول رؤياه هو نوع من الكشف الصوري وسر ذلك ان الوارد اذا نزل من الخارج على القلب ثم انعكس من القلب
الى الدماغ فصورته القوة المصورة في المتخيلة وجسدته خرج على صورة الواقع لان عكس العكس مطابق للصورة
الاصلية على ما راه في عالم الخيال وكان مشاهد ابراهيم عليه السلام على هذا وقد تعود بذلك ثم لما نقله الله سبحانه
وتعالى الى مقام من وسع قلبه الحق وصار محل الاستواء الالهي فلا ينطبع في قلبه غالبا امر من خارج بل من قلبه يكون
المنبع والانطباع الاول في الدماغ فانبعث الوارد يعني العرفان من قلبه الى القوة المتخيلة فصورت له الصورة ذلك
القربان وهو الكبش على صورة الاسحاق عليه السلام لمناسبة واقعة بينهما وهي اسلامه بوجه الله وانقياده لاحكامه
وايضا كان الكبش صورة السر الذي وجب عليه القربان وهو استسلامه لله وفناؤه فيه والولد سر لابيه وحيث كان
الانطباع واحدا لم يظهر بصورة الاصل فاحتاج الى التاويل المعرب عن الامر المراد بذلك التصوير على نحو انبعاثه من القلب
فلما استيقظ عليه السلام لم يفسر رؤياه بمقتضى الموطن بل اجرى على سيرته الاولى على ما اعتاده وكان مشهد
اسحاق عليه السلام ايضا من هذا القبيل فلما قال له يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك اي لله قربانا قال يا ابت افعل
ما تؤمر ستجدني ان شاء الله تعالى من الصابرين **فص حكمة علية في كلمة اسماعيلية** انما خصت
الكلمة الاسمعيلية بالحكمة العلية لما شرف الله سبحانه وتعالى اسماعيل عليه السلام بقوله وجعلنا له لسان صدق
عليا ولانه كان صادقا في الوعد وذلك دليل على علو الهمة في الفعل والقول وايضا كان كالوعاء الحامل لسر كمال المحمدي

حكمة علية في
كلمة اسمعيلية
عالم النفوس كن فيكون بينهما
يزة في موجده سبحانه واسماء
فقا لا ابد فيها من ذلك
في لحقيقة وجود العالم في العالم
من احدى اللذات منسوب اليها
او الكثرة من حيث الاسماء كان
في العالم تطلب ذلك الاسم ثم ان
ذلك عين كون فاهو قابل الوجود
جعل العالم الاعلى لم يبق عين اعتبار
منسوب اليه ما ذكرناه وعين قبول
محال لا يقبل التكوين ولهذا
قال

الذي

الذی نسبته الی ذات الحق اتم کما ان اسحاق کان وعاء الاسرار الاسماء التی کان الانبیاء مظاهرها والاشارة الی ذلک من القرآن

العزیز قوله تعالی فی سورة العنکبوت فی قصة الخلیل علیه السلام ووهبنا له اسحق ویعقوب وجعلنا فی ذریته النبوة

والکتاب فکل نبی هو مظهر من الاسماء والکتاب ههنا الامر الجامع للشرایع وانفرد اسماعیل نبینا علیهما السلام بجامع

لخواص الاسماء بشریعة جامع لاحکام الشرایع فکان له علوا بالنسبة الی بقیة ولد الخلیل علیهم السلام وچون اسماعیل

علیه السلام مظهر اسم العلی بود وآن اسمی از اسماء ذات شیخ رضی الله عنه خواست تا و مرتبه که آن اسم راست احدیة ذاتیه

واحدیت کثیرة اسمائیه در بین حکمت بیان کند فقال منبها علی ما یقتضی الجمع بینهما وجود العالم الذی لم یکن کما قال صلی الله

علیه وسلم کان الله ولم یکن معه شیء ثم کان ای وجد بتکوین الحق ایاه وایجاده له یستدعی بحسب ما فیه من الاعیان و

الحقایق القابلة للتجلی الوجودی والفیض الجوادی نسبا کثیرة متعلقة فی موجده سبحانه او اسماء او صفات او غیر ذلک

ما شئت من العبارات فقال اذ لا مشاحة فیها لابد فی وجود العالم من ذلک ای من تحقق الکثرة الاسمائیة فی موجده سبحانه

وبالمجموع ای مجموع تلک النسب والاسماء واحدیة کثرتها یکون وجود العالم الا باعتبار احدیة الذات لان الواحد من

حیث هو واحد لا یکون منبعا للکثرة من حیث هی کثرة اذ لا یصح ان یظهر من شیء کائنا ما کان ما ینافیه من حیث الحقیقة ولا خفاء

فی منافات الوحدة للکثرة والواحد للکثیرة فتعذر صدور احدهما عن الاخر من الوجه المنافی لکن للواحد والوحدة

نسب متعددة وللکثرة احدیة ثابتة فمن ارتبطت احدهما بالاخری لما اثرت فی الجامع المذکور وصورته فاتزوم

بیانه ان للواحد حکمین احدهما کونه واحدا لنفسه بحسب من غیر تعقل ان الوحدة صفة له او اسم او نعت او حکم او ثابت

او عارض او لازم بل بمعنی کونه هو بنفسه هو ثانیهما هو کونه یعلم نفسه بنفسه ویعلم انه یعلم ذلک فی بعلم وحدته ومرتبته

وکون الوحدة نسبته ثابتة له او حکما او لازما او صفة لا یشارک فیها ولا یصح لسواه ولا نسبته هی حکم الواحد من حیث

نسبیة ومن هذه النسبة انتشت الکثرة من الواحد بموجب هذا التعدد النسبی الثابت من حیث ان معقولیة نسبة

کونه یعلم نفسه بنفسه وکونه واحدا لذاته لا شریک له فی وجوده مغایرة لحکم الواحد الصرف فالتعدد بالکثرة النسبة

اظهر التعدد العینی واذ قد نبهنا علی مرتبة الواحدة فلنتنبه علی مرتبة الکثرة ایضا فنقول الکثرة علی قسمین احدهما

کثرة اجزاء والمقومات التی یلتئم منها الذات کجزئیة المادة والصورة والجوهر والعرض بالنسبة الی الجسم علی احد

المذهبین وکالاجناس والفصول بالنسبة الی الانواع الحاصلة منهما وبالجملة کثیرة یفتقر الیها اذ لا یتصور حصول الشیء

منها ثانیا والقسم الثانی کثرة لوازم الشیء وهو ان یکون الشیء الواحد فی نفسه الوحدة الحقیقة او المرکب من اجزاء او مقومات

یلزم بعد وجوده کیف کان معان او اوصافا فی ذاته ولا یکون ذاته ملتئمة منها سواء کان فی نفسها ملتئما من غیرها

قال تعالی عز شانه ... لسان الصدق العالی

حیث ... ۱۲

اولم یکن بل تتبع ذاته ضرورة ووجود بحیث لا یتصور وجود ذلک الشیٔ او تعقله الا ویلزمه تلک المعانی کالنسبة مثلاً
التی لا یتصور وجودها الا ان یکون زوجاً لان الزوجیة جزء من اجزاء النسبة بل هی لازمة لها لزوم اضطرار وتاخر
فی المرتبة ویتضمن ایضاً معقولیة النصف والثلث ومن ههنا یتنبه الفطن الذی لم یبلغ درجة التحقق بمعرفة سر
الاحاطة مع کون المحیط لیس ظرفاً للمحاطیة ولا المحاطیة جزء من الاجزاء المحیط وکون الصفات اللازمة غیر قادحة فی احدیته
وغیر ذلک فالعالم بکثرته الحقیقیة وحدته النسبة موجود صادر عن موجد احدی الذات ای واحد بالوحدة الحقیقیة
الذاتیة منسوب الیها احدیه الکثرة النسبة وجمعیتها من حیث الاسماء الصفات لان حقایق العالم یطلب ذلک المذکور من
احدیة الکثرة الاسمائیة وجمعیتها منه ای من موجده سبحانه وذلک لان الموجودات کلها وان کانت تحت ربوبیة
اسم الله والهیة هو رب الارباب ولکن کل جنس جنس ونوع نوع وشخص شخص له حصة خاصة من مطلق ربوبیة
الله یربیه بها ولا یصلح لتربیته الا هی همه موجودات اگرچه در تحت ربوبیة الله اند که رب الارباب ست اما هر جنسی
ونوعی وشخصی را حصه خاص ست از مطلق ربوبیت که آن مربی ومقوم اوست که جز آن او را نشاید که تربیت کند مثلاً
در علویات مریخ را از رب الارباب که الله ست تربیت از جهت صفات قهریه که آن غلبه وشدت واستعلا واستیلا
وقتل وفتک وهتک وامثال آنست رسید واین حقایق بربوبیت مریخ برخاستند وتعین ربوبیت خویش بنسبت
با مریخ از اسماء الله که آن القوی والقادر والقاهر والشدید والغالب وغیرهاست درخواستند ودر سفلیات هر چیز
که تعلق بمریخ داشت همین صفات بیار استند وهمچنانکه ربوبیت مشتری از علم وحلم وعدل وصلاح وعفت
ورافت ولطف رسید واین حقایق بربوبیت مشتری قیام نمودند واز اسماء لطیفه مثل العلیم الحلیم العدل اللطیف الرحیم
الرؤف تعین ربوبیت ایشان باتمام انجامید ودر سفلیات هر چه متعلق بود از آن تربیت وانتظام یافت پس
مریخ ومشتری مثل مظهر اسم الله باشند لکن من حیث الربوبیة الخاصة ثم ان العالم لیس لواجب فهو ممکن لانه
ان لم یکن ممکن فهو ممتنع واذا کان ممتنعا فما هو قابل للوجود لکنه قابل الوجود فهو ممکن والممکن نسبتا طرفی
الوجود والعدم الیه متساویتان فلا بد فی وجوده من فاعل یرجح جانب وجوده علی عدمه ومن قابلیة
من جانبه فما وجد العالم الذی ثبت امکانه الا عن امرین عن اقتدار الهی منسوب الیه ای الی موصوفه یعنی الذات
الالهیة ما ذکرناه من احدیة کثرة الاسماء والصفات لیرجح جانب وجوده علی عدمه وعن قبول بصفة الوجود
من جانبه فانه لو لم یکن قابلا للوجود لم تکن ممکنا فلا یتمکن الفاعل الموجد من تکوینه فان المحال لا یصل التکوین
من الموجب الموجد تعالی ولهذا ای لکون العالم بحیث لم یوجد الا عن الامرین المذکورین قال تعالی عنه قوله

کن الدال علی تعلق صفة الاقتدار الشیٔ المراد فیکون مقول القوله قال وذلك فی مثل قوله تعالیٰ انما امره اذا اراد شیئا
ان یقول له کن فیکون ای فلم یلبث ان تمثیل الامر کان عقیب الامر فنسب التکوین الی الکون علی ان یکون المصدر
مبنیا للمفعول ویکون للمبالغة فی الکون کالتقتیل للمبالغة فی القتل الی العالم من حیث قبوله للکون واستعداده
له فان الکون کان کامنا فیه معدوم العین ولکنه مستعد لذلك الکون بالامر فلما امر وتعلقت ارادة
الموجد بذلك وتصل فی رأی العین امره به ظهر الکون الکامن فیه بالقوة الی الفعل فالمظهر لکونه الحق والکاین
القابل للکون فلولا قبوله واستعداده للکون لما کان فما کونه الا عینه الثابتة فی العلم باستعداده الذاتی غیر المجعول له
وقبولیته للکون وصلاحیته لسماع قول کن واهلیته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولکن بالحق وفیه وقال بعضهم ذات
الاسم الباطن هو بعینه ذات الاسم الظاهر والقابل بعینه هو الفاعل فالعین الغیر المجعولة عینه تعالیٰ والفعل والقبول
له یدان فهو الفاعل بإحدی یدیه والقابل بالاخری والذات واحدة والکثرة نقوش فصح انه ما اوجد الشیٔ الا نفسه
ولیس الا ظهوره اگر گویند اشیا پیش از وجود معدوم اند پس چگونه متصف شوند بامتثال وقبول امر وانقیاد واین معانی
حاصل نشود مگر از انچه اورا وجود باشد ونیز چگونه ممکن بود تکون چیزی که وجودش مستفاد از غیرست بنفس خود جواب
گوییم که اشیا موجود اند بوجود علمی الٰهی ازلًا وابدًا اگرچه نسبت با وجود خارجی معدوم ‌اند واین صفاتی که مذکور شد
تنها از لوازم وجود خارجی نیست بلکه از لوازم وجودست مطلقا پس اشیا در حالت اتصاف بوجود علمی نیز بدین
اوصاف موصوف اند غایة ما فی الباب ظهور این صفات بحسب عوالم مختلف باشد چون تفاوت لطافت وکثافت
در اعیان بحسب عالم ارواح واجسام و نسبت تکوین باعیان وکشف تحقیق آن آنست که اعیان از ان روی که از حیثیت
حقیقت عین حق اند ایشان از ظهور واظهار لنفسه در جمیع مراتب وجودست بواسطهٔ اتصاف بصفات الٰهی لاجرم
بدیشان نسبت فعل واقتدار بما :: هم از ان روی بود گر باشد :: اگرچه از ان روی که اشیا متعین اند بتعینات
خاصه متمیز اند از ذاتی که منزه است از تعین پس نسبت تکوین باعیان باعتبار اول است واشیا را عجز وضعف
وفقر ومسکنت باعتبار ثانی است وبملاحظهٔ این تحقیق دفع میشود مناقضه میان این کلام شیخ رضی اللہ عنه فعل را
نسبت بعین عبد کرده وبیان آنکه در فصوص در کلمهٔ اسماعیلیه فرموده لا فعل للعین بل الفعل لربها فیها فاطمانت
العین من ان یضاف الیها فعل تدبیر تدبر ما قلنا ای ربّ **رباعی** در چشم تو صورت ار چه بسیار آید :: چون
درنگری یکی بتکرار آید :: گر قدرت وفعل هست ما را نه ز ماست :: زان است که او بما پدیدار آید :: فلا تضیق
صدرك بما سمعت واحمد ربك علی ما فهمت **فص حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة**

فص حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة ۲۶

الدین عند اللہ الاسلام ... الانقیاد من طلب منه امر فانقاد ... الطالب فیما طلب منه فهو ما ... فافهم فانه یسری والدین ... دین مامور به وهو ما جاءت ... الوصل ودین معتبر وهو الابتداء ... الذی فیه تعظیم الحق سبحانه ... حق رعایته ابتغاء رضوان الله ... سبحانه تعالی فلم والامر الالٰهی ... بواسطة فانجبة الاصیغة واهم ... واسطة وهو الذی لا ینضو ... وبالواسطة فقد یخالف ویلیس ... بلا واسطة الا الکائن خاصة ... لا الموجود ۱۲

الظاهر ان الروح مفتوح الراء وهو الراحة اورده ملاحظا لقوله تعالى عن لسان يعقوب عليه السلام ولا تيأسوا من روح
الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر في حكمة كل نبي ما جاء في حقه من التنزيل لانه يبين في هذه الحكمة
ان الدين هو الانقياد وبالانقياد يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي لان من انقاد لاوامر الحق وانتهى
عن نواهيه واسلم وجهه الى الله مال الى الجنة العليا ووجد الراحة القصوى ويمكن ان يكون مضموم الراء لان معنى الدين الذي
هو الانقياد من شأن الروح المدبر للبدن واليه مال صاحب الفكوك قدس سره وتخصيصها بالكلمة اليعقوبية لانه عليه
السلام كان يعلم علم الانفاس والارواح وكان كشفه روحانيا لذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه يعيد في مقام روحه بقاء
يوسف عليه السلام واخيه وجدانا اجماليا كما قال اني لاجد ريح يوسف ولا يجد عيانا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه
من الحزن وذوقا اهل الانفاس عزيز المنال قد جعل الله لهم التجلي والعلم في الشم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاجد
نفس الرحمن من قبل اليمن قيل انه عليه السلام كنى بذلك من الانصار وهم صور القوى الروحانية التي ينصر بهم على صفة القوى
الطبيعية واليمن ايضا من اليمن وهو الاشارة الى الروحية وعلم القدس ان الدين عند الله الاسلام ومعناه اي معنى الاسلام لغة
الانقياد وفالدين هو الانقياد يعني مراد از اسلام انقياد بنده مر حكم حق تعالى را وجنين كه انبيا وعلما كه ورثة انبيا اند از ان اخبار
كرده باشند ظاهرا وباطنا اما ظاهرا باتيان بما امر الله ورسوله واما باطنا بالتصديق بدل بي توقف از القبول تلقي كردن وحقيقت
انقياد باطن ست كه بي حرج وشكي وترددي نفس تسليم حكم خداوند تعالى ورسول او شود كما قال عز من قائل فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ومن طلب منه امر كائنا من كان فانقياد
الى الطالب وامتثل امره فيما طلب منه ذلك الطالب منه فهو اي فذلك المنقاد والممتثل مسلم فافهم ما ذكرته من ان كل من طلب
منه امر فانقاد فهو مسلم فانه اي هذا الحكم يسري ويتعدى الى الخلق كلهم موافقين كانوا او مخالفين بل الى الحق سبحانه
وتعالى ما نسبته الى الخلق اذا كانوا موافقين مطيعين لاوامر الحق ونواهيه فظاهر لا حاجة الى البيان واما اذا كانوا مخالفين
غير منقادين لاوامره ونواهيه فلان الامر الالهي ينقسم على قسمين احدهما الامر الارادي والآخر التكليفي كما ستذكره والمخالفون
وان لم ينقادوا الى الامر التكليفي فقد انقادوا الى الامر الارادي هذا ما قال بعض المحققين ان الله تعالى امر ايجابيا وامر ايجاديا
اراديا فلا يدخل المخالفة الامر الايجادي وما وقع في هذا المعنى بالفارسية قول الناظم **نظم** اي ز تو بيد بهر چه
پنهان کردم ۞ عصیان همه را امید غفران کردم ۞ کی بر سر کس خلاف فرمان کردم ۞ آخر نه هر آنچه خواستی آن کردم ۞
گفتی که مکن کار بد ستی و ستم ۞ گفتی که بزن تیر و بریدی شستم ۞ گر سوی حبیب فرمان تو گریزانگیم بر وقف ارادت باری هستم ۞
واما سرايته الى الحق سبحانه وتعالى فبيانه ان العبد المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه

لوضوحه لانه سبحانه منقاد الیه بما یرضیه من اعطاء الجنة والخیر والثواب والمخالف یطلب بخلافه من الحق احد الامرین اما
العفو والمغفرة لیظهر کمال الاسم العفو والغفور وحکمهما وح ینقاد الیه الحق سبحانه بما یرضیه من العفو والتجاوز عن
سیأته واما المؤاخذة بذلک الخلاف لیظهر حکم المنتقم والقهاریة وح ینقاد الیه بما لا یرضیه من العذاب والعقاب
فعلی کل حال ینقاد الحق سبحانه الی عبده باعطاء ما یطلب منه بحسب استعدادته الجزئیة الوجودیة ولا یخفی ان ما یطلبه
العبد انما هو جزاء لاعماله واحواله فیتحقق الدین ههنا بمعنی ثان وهو الجزاء الجزاء حال من احوال العبد یعقب
حالا آخر فیعید فالدین ههنا بمعنی ثالث وهو العادة لانه عاد الیه ما یقتضیه ویطلبه حال الانقیاد دین بحسب وضع
لغوی مفهوماتست که باشتراک لفظی بر آن اطلاق کرده میشود و آن انقیادست و جزا و عادت کما سبق الیه الاشارة ومجموع این مفهومات
در موضع له او بحسب وضع شرعی معتبرست زیرا که انسان تا انقیاد و احکام الهی ظاهرا و باطنا نکند و بر اتیان باوامر و انتهاء
از نواهی عادت نکند و جزاء اعمال را یوم الجزا معتقد نشود مومن و صاحب دین نباشد و این دین خالی از آن نیست که صادر است
از حضرت جمع الهی بارسال رسل و انزال کتب یا صادر ست از حضرت تفصیل او که مظاهر اسماء اویند و اول دینیست که حق سبحانه
وتعالی آنرا برگزیده است و انزا بر انبیاء علیهم السلام عطا داده و ایشانرا شناسای آن ساخته و باقی مومنانرا بواسطه ایشان شناسا
گردانیده و بدین تعریف و تبلیغ رسالت تبیین دین بحجت حق بر خلق کشته‌اند و دوم طریقه ایست خاص در انقیاد امر حق سبحانه و تعالی
و رسول الله صلی الله علیه وسلم که راه یافتگان بنور حق و متفکران در عالم امر و خلق از نزد خود بر نفس خود تکلیف کرده اند و در مقام
عبودیت حق خود و ربوبیت حق و شکر نعمت حق بجای آورده اند و ملازم عتبه عبودیت گشته اند و آنچه حق تعالی بر ایشان فرض
نفرموده از غایت شفقت بر نفوس ضعیفه ایشان اما فضیلت آن بر زبان انبیاء علیهم السلام بلمعان انوار در باطن ایشان
بر ایشان نموده ایشان آنرا بجای فرض داشته اند و بر نفوس خود لازم گردانیده اند والی هذین القسمین اشار الشیخ
رضی الله عنه بقوله والدین بحسب عرف الشرع دینان احدهما دین مامور به امر الله سبحانه عباده به وهو ای الدین
المامور به من عند الله هو ما جاءت به الرسل ونزلت به الکتب من الاوضاع الشرعیة والاحکام الاصلیة والفرعیة وهذا
هو الذی اصطفاه الله تعالی واعطاه الرتبة العلیة علی دین الخلق فقال الله تعالی ووصی بها ابراهیم بنیه ویعقوب
یا بنی ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون ای منقادون الیه وثانیهما دین معتبر اعتبر الله سبحانه
اعتبارا شرعیا من عنده لان الغرض منه موافق لما اراد الله سبحانه من الشرع الموضوع من عنده وهو تکمیل النفوس
علما وعملا وهو ای الدین المعتبر هو الابتداع ای الطریق المبتدع المخترع الذی فیه تعظیم الحق سبحانه وتطلب لمرضاته
اصطلح علیه طائفة من اهل الصلاح استحسانا منهم یؤدی الی سعادة المعاد والمعاش کالرهبانیة التی ابتدعها الراهبون

اعنی علماء دین المسیح علیه السلام قال الله تعالی ورهبانیة ابتدعوها ما کتبناها علیهم ای ما فرضنا علیهم تلک العبادة الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها ای الذین کلفوا انفسهم بها حق رعایتها فاتینا الذین امنوا بها ای بتلک العبودیة اجرهم من الانوار القدسیه والملکات النفسیة التی هی الاخلاق الشریفة والملکات الفاضلة وکثیر منهم ای من هؤلاء الذین شرعت فیهم هذه العبادة ای وهم المقلدون فاسقون ای الخارجون عن الانقیاد الیها وطریقه الصوفیة فی هذه الامة فانهم اتوا بامور زائدة علی طریقة النبویة موافقة للفرض منها ما فرض الله ذلک علیهم کتقلیل الطعام والمنع من الزیادة فی الکلام والخلط بالانام والخلوة والعزلة عنهم وکثرة الصیام وقلة المنام والذکر علی الدوام وغیر ذلک مما ذکره فی کتبهم وفقنا الله تعالی لاقتفاء آثارهم والاهتداء بانوارهم فما رعاه ای الدین المعتبر من هؤلاء الذین شرعوه او الذین اتبعوهم حق رعایة ما الایمان به اولا والاتیان بما امر به والانتهاء وعما نهوا عنه ثانیا ابتغاء رضوان الله سبحانه ای خالصا لوجهه وطلبا لمرضاته لا لامر آخر من المطالب العاجله والمآرب الآجلة فقد افلح وفاز بالسعادة الابدیة والکرامة السرمدیة ولما ذکر الامر الالهی فی الاول من قسمی الدین وکان ینقسم الی قسمین اراد الشیخ رضی الله عنه ان یشیر الیهما لیعلم المراد منهما فی هذا المقام فقال والامر الالهی ای الصادر من مرتبة الجمع الالهی امران احدهما امر بواسطة ای بواسطة الانبیاء والرسل صلوات الله علیهم اجمعین حیث توسطوا بین الله سبحانه وبین عبیده فبینوا شرایعه لدیهم وبلغوا اوامره واحکامه الیهم فما یجب فیه ای فی الامر بواسطة من حیث انه امر بواسطة مع قطع النظر عن الامر التکوینی الا صیغته ای صیغة الامر وهی افعل کذا سواء تعلق الارادة بتکوین الفعل المامور به او لم یتعلق ویسمی هذا القسم بالامر التکلیفی وثانیهما امر بلا واسطة ای بلا واسطة الانبیاء والرسل صلوات الله علیهم اجمعین وهو الامر التکوینی الارادی المتعین بکلمة کن المتعلق بتکوین الشیء المعدوم والمعلوم الذی لا یتصور من المامور المراد تکوینه مخالفة ای مخالفة ذلک الامر لامتناع تخلف المراد عن ارادته سبحانه کما قال الله تعالی انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون والامر بالواسطة قد یخالف ای یخالفه المامور والانقیاد الیه وذلک اذا لم یوافقه الامر بلا واسطة چنانکه وجود عبد مامور بانجا آوردن امر حق سبحانه وتعالی همچنین وجود فعل مامور به نیز بانجا آوردن پس با وامر که امر تکوینی بوجود فعل مامور به تعلق نگیرد انقیاد امر تکلیفی از عبد مامور ممتنع ست آری چیز یرا که بخود وجود نباشد چون تواند بخود برسد وی دیگرا افاده وجود کردن واورا از کتم عدم بصحرای وجود آوردن عزیزیست والله خلقکم وما تعملون میخوان و هستی ذات وفعل خود از حضرت بیچون بیدان نظم
عین ممکن که پیش اهل شهود :: نیست فی حد ذاته موجود :: فعلش از وی وجود چون یابد :: نیستی از نیست بود چون یابد ::
آن شنیا یاد کن که صاحب هش :: ثبت العرش گفت ثم انقش :: اگر سائلی پرسد که چه فائده باشد دران که حق تعالی بنده را

بجبری امر فرماید که مکن و نخواسته باشد که او فعل از وی صادر کرد و جواب گوییم که تکلیف حالی ست از احوال عین ثابته و عبد را استعداد
خاص ست مر تکلیف را که آن استعداد خاص مغایر استعداد فعل مامور به ست پس عبد بآن استعداد خاص خویش از حق سبحانه
طلب میکند که مرا بجبری تکلیف کن که در استعداد من مطلقا قبول آن ننهاده باشی پس حق سبحانه و تعالی بآن طلب استعداد
خاص او را بآن تکلیف میفرماید و نمیخواهد که آن مامور به از آن عبد مامور واقع گردد چرا که حق تعالی عالم است بآنکه او را در اصل
استعداد قبول آن نیست پس میآمیزد و فروع ضد مامور به از وی متوقع باشد و حکمت و فائده درین امر مستعد قبول
مامور به باشد از غیر مستعد والله تعالی اعلم ولیس المامور بالامر بلا واسطة الا الشئ المعدوم المعلوم الکائن عند
الامر به خاصة الا الشئ الموجود قبل الامر الضرورة امتناع ایجاد الموجود بخلاف المامور بواسطة فانه لیس الا الموجود
خاصة لامتناع تکلیف المعدوم بالاوامر والنواهی

فص حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة

لما کان
عالم المثال عالما نورانیا وکان کشف یوسف علیه السلام مثالیا وایضا ظهر فیه علیه السلام سلطنة النوریة العلمیة
المتعلقة بکشف الصور الخیالیة والمثالیة وهو علم التعبیر علی الوجه الاکمل وکل من یعلم بعده ذلک العلم فی مرتبته یاخذ من
روحانیة یستفید اضاف رضی الله عنه الحکمة النوریة الی الکلمة الیوسفیة اعلم ان النور الحقیقی یدرک به وهو
لا یدرک لانه عین ذات الحق سبحانه من حیث تجردها عن النسب والاضافات ولهذا حین سئل النبی صلی الله علیه وسلم
هل رایت ربک قال نور انی اراه ای النور المجرد لا یمکن رویته وکذا اشار الحق فی کتابه لما ذکر ظهور نوره فی مراتب
المظاهر فقال الله تعالی الله نور السموات والارض فلما فرغ عن ذکر مراتب التمثیل قال نور علی نور فاحد النورین هو
الضیاء والآخر هو النور المطلق ولهذا اتم فقال یهدی الله لنوره من یشاء ای یهدی الله بنوره المتعین فی المظاهر
الی نوره المطلق الاحدی ولما سئل ابن عباس رضی الله عنهما عن رویة النبی صلی الله علیه وسلم ربه اخبر انه راه فاخبر
بقول عائشة رضی الله عنها عن النبی صلی الله علیه وسلم وقد سألته عن رویته ربه وقوله علیه السلام نور انی اراه
فراجع السائل ابن عباس فی ذلک فقال ابن عباس رضی الله عنهما ویحک ذلک اذا تجلی فی نوره الذی هو نور ای
انما یمتنع رویة والادراک باعتبار تجرد الذات عن المظاهر والنسب والاضافات فاما فی المظاهر ومن وراء حجابیة
المراتب فالادراک ممکن کما قیل شعر کالشمس تمنعک اجتلاءک وجهها :: فاذا اکتسب برقیق غیم امکنا ربامی
خورشید بر فلک چو زند رایت نور :: در پرتو او خیره شود دیده ز دور :: وآندم که کند زیر پرده ابر ظهور :: فالناظر تجلیه
من غیر قصور :: والی مثل هذا اشار النبی صلی الله علیه وسلم فی بیان الرویة الجنانیة المشبهة برویة الشمس والقمر
فاخبر عن اهل الجنة انهم یرون ربهم وانه لیس بینه وبینهم حجاب الا رداء الکبریاء علی وجهه فی جنة عدن

۱۰ فص حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة

فنبه صلى الله عليه وسلم على بقاء رتبة الحجابية وهي رتبة المظهر فاعلم ذلك وانه قد نبهت على شان النور الحقيقي
وانه يدرك به وهو لا يدرك فاعلم ان الظلمة لا تدرك ولا يدرك بها وان الضياء يدرك ويدرك به ولكل واحد
من الثلثة شرف يختص به فشرف النور الحقيقي هو من حيث الاولية والاصالة اذ هو سبب انكشاف كل مستور
وشرف الظلمة هو انه باتصال النور الحقيقي بها تاتى ادراك النور مع تعذر ذلك قبل الاتصال وشرف الضياء
هو من حيث الجمع بالذات من الامرين واستلزم ذلك حيازة الشرفين ثم ان النور المحض المشار اليه لا يغاير
الوجود الحق ولا شك ان الوجود المحض تتعقل في مقابلة العدم المضاف وله فان العدم تعينا في التعقل لا محالة وله
الظلمة كما ان الوجود له النورية ولهذا يوصف الممكن بالظلمة وانه يتنور بالوجود فيظهر فظلمة من احد وجهيه
الذي هو العدم واليه الاشارة بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليه من نوره فظهر
واذا تقرر هذا فالعدم متعقل في مقابلة الوجود لا تحقق له بدون التعقل والوجود المحض لا يمكن ادراكه فرتبة العدم
من حيث تعقلها قابلية للوجود كالمراة له والمتعين بين الطرفين هو حقيقة عالم المثال والضياء صفة الذاتية ثم لما
كان الغالب على عالم المثال النورية لقربها من عالم الارواح وما فوقه من عوالم الاسماء والصفات كما ان الغالب على صورة
عالم الكون والفساد الظلمة لكونها في مقابلة عالم الارواح الذي هو عالم النور وكان من حكم كل متوسط بين الشيئين
انه اذا كان نسبته الى احد الطرفين اقوى من النسبة الى الطرف الاخر ان يوصف بما يوصف به ذلك الطرف الغالب
ويسمى باسمه لقب الشيخ رضي الله عنه هذه الحكمة بالنورية والا فهي في الحقيقة ضيائية لا نورية محضة وعبر عن
الضياء بالنور حيث قال النور اي ما عدا النور الوجودي الحقيقي الذي هو ذات الحق سبحانه يكتشف اي يدرك الذات
ويكتشف به اي يدرك بها ما سواه ثم الانوار التي يكتشف ويكتشف به في الكاشفية واعظمها نفوذا في الاشياء
بالكشف عن حقايقها هو النور التام العلي الذي يكتشف به ويدرك ما اراد الله بالصور المتخيلة المرئية لاهل الله
سبحانه في النوم المتغيرة عما كانت عليه في عالم المثال ويصير مشاهدا في عالم الحس بتصرف القوة المتصرفة وهو اي
الكشف عما اراد الله بها هو علم التعبير وانما كان ذلك النور التام العلي اتم الانوار واعظمها نفوذا لان الصورة الواحدة
المتخيلة المرئية في النوم قد تظهر في خيال اشخاص متعددة لمعان كثيرة مختلفة لتفاوت استعدادات تلك الاشخاص
واختلاف امزجتهم وتباين امكنتهم وازمنتهم وغير ذلك لكن يراد منها اي من هذه الصورة في حق صاحب الصورة اي
صاحب كان معنى واحد من تلك المعاني الكثيرة فمن كشف اي المعنى المراد وميزه من غيره وعبر الصورة المرئية به بذلك
النور التام العلي فهو صاحب النور الاتم ونوره اتم الانوار لانه تميز به ما هو في غاية الالتباس ونهاية الاشتباه وانما

قلنا ان الصورة الواحدة تظهر بمعان كثيرة فان الشخص الواحد من جماعة قد يرى في النوم انه يؤذن فيحج في عالم
الحس وشخص آخر منهم يرى فيه انه يؤذن فيسرق في الحس اما الحج فمن قوله تعالى واذن في الناس بالحج واما السرقة ففي قوله
تعالى ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون وصورة الاذان واحدة لكن التعبير مختلف لاختلاف الاثنين وكذا
شخص آخر يرى فيه انه يؤذن فيدعو الى الله على بصيرة وشخص آخر يرى انه يؤذن فيدعو الى ضلالة وذلك الاشتراك
الاذان مع هاتين الدعوتين في مطلق الدعوة الى امر ما وانما اختلفا لمدعو اليه لاختلاف الرائي اعلم ان كل ما يظهر في
الحس هو مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك الحقائق ومعانيها التي تشتمل الصور الظاهرة عليها كما
قال صلى الله عليه وسلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور المرئية في النوم كذلك
يعرف العارف بالحقائق المراد من صور الظاهرة في الحس فيعبر عنها الى ما هو المقصود منها فالعارف اذا شاهد صورة
في الحس وسمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني يستدل منها على مباديها ويعلم مراد الله من ذلك من هذا المقام
ما يقال ان كل ما يحدث في العالم رسل من الله تعالى الى العبد يبلغون رسالات ربهم يعرفها من يعرفها ويعرض عنها
من يجهلها قال الله تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم و
دوام غفلتهم ولا يعرف هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الامر النازل من الحضرات
الى العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهد في كل مقام صورته قال رضي الله عنه **شعر** انما الكون خيال وهو حق
في الحقيقة :: كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة :: ومن مقولات الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشي رحمة الله
تعالى **رباعی** یک موج ز بحر عشق و عالم طوفان :: یک شعله ز نار عشق و کونین دخان :: اعیان دو کون چون
خیالند و عمی :: بار الخیال عقل و عشقت ثعبان :: بدانکه عوالم سبع کثرتها منحصر در پنج است و آنرا حضرات خمس خوانند
و این پنج حضرت جای ظهور و بروز حق است در آن بصفتی از صفات خویش و صفت لازم ذات است اول حضرت ذات است که آنرا
غیب مطلق گویند که از آن هیچکس حکایت نتواند کرد زیرا که آنجا اسم و رسم نگنجد و عبارت چون اشارت مجال ندارد **مصرع**
بی حال از بی نشان چه گوید باز :: دوم حضرت اسما است که در آن بروز حق است بالوهیت سوم حضرت افعال است یعنی
عالم ارواح که در آن بروز حق است بربوبیت چهارم حضرت مثال و خیال که جای آن بروز است بصور مختلفه والتی بمعانی
و حقائق پنجم حضرت حس است و مشاهده که جای بروز است بصور متعینه کونیه پس حضرت اعلی غیب مطلق باشد و حضرت
انزل شهادت مطلق و لو از این حضرت که انزل و اسفل حضرات است بطریق قهقری بازگردد و ببین که هرچه در عالم
محسوس است مثالی و صورتی است مر آنچیز را که در عالم مثال است صورت و مثال شانی از شئون حضرت ربوبیت است

صورت اسمی ست از اسماء الله وهر اسمی صورت صفتی وهر صفت وجهی مر ذات متعالیه را که بآن وجه ظهور و بروز میکند در کونی از اکوان پس عارف بداند که هر چه در حس ظاهر میگردد صورت معنی ست غیبی و وجهی ست از وجوه حق باقی که ظاهر و بارز شد بآن **شعر** کل ما فی الکون وهم او خیال :: او عکوس فی مرایا او ظلال :: لاح فی ظل السوی شمس الهدی :: لا یکن حیران فی تیه الضلال :: کیست آدم عکس نوری لم یزل :: چیست عالم موج بحر لایزال :: عکس را کی باشد از نور انقطاع موج را چون باشد از نور انفصال :: عین نور و بحر دان این عکس و موج :: چون دوئی اینجا محال آمد محال :: ره بدان عشق اینکه چون :: هر یکی را بر دگر گونست حال :: آن یکی در جمله ذرات جهان :: دیده تابان آفتاب بی زوال :: وان دگر زآئینهٔ هستی عیان :: دیده مستورات اعیان را جمال :: وان دگر در هر یکی آن دیگری :: دیده من غیر احتجاب واختلال :: ووفقنا الله للخروج من مضیق العلم الی فضاء العین ورزقنا الجمع بین هاتین الحسنیین **فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة** بدانکه احدیت را سه مرتبه ست اول احدیت ذات که دران مرتبه هیچ وجه کثرت اعتبار و گنجایش نیست که قل هو الله احد بیان آن مرتبه احدیت مطلقه ست وهی الاحدیة الذاتیة المطلقة ولیست الوحدة من هذه الوجه للواحد بل هی فی ذاته فتلک الاحدیة الذاتیة وکان المترجم عن الحق سبحانه واحدا من اکابر المحققین الراسخین فی العلم فانما یطلقها اهل الاعتبار ولکل شیء احدیة تخصیصیة وهی اعتباره من حیث عدم مغایرة کل شان من شئون الذاتیة للذات المعنویة بالاحدیة بالتفسیر مشار الیه و دوم احدیت اسماء و صفات یعنی که همه اسماء و صفات مع کثرتها التی لا تحصی با ذات یکی ست و باین اعتبار گویند که الله واحد ست هو الله الواحد القهار یعنی جمیع اسماء و صفات در ان ذات مستهلک و عین ذات اند وهذه الاحدیة هی احدیة الالهیة والوحدة بهذا الاعتبار نعت للواحد لا لذاته وتسمی بوحدة النسب والاضافات ای وحدة تعدد لا باعتبار الوجود المتعدد والتمیز الحقیقی بل تعدد نسبی من حیث ان ذلک المتعدد عین ذلک الواحد کالخالق والقادر والعالم من حیث للذات التی ثبت لها هذا الاحکام فانها ای تلک الاسماء من هذه الاحدیة ای حیثیت وحدة الذات واحدة سوم احدیت افعال و تاثیرات و موثرات ست یعنی آنکه آن ذات متعالیه ست که فی الحقیقه مصدر جمیع افعال و موثر در منفعلات ست و بحکم تربیت هر یکی را بحسب قابلیات سوی حضرت ذات میکشاند کما قال الله تعالی وما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم حضرت مولوی میفرماید :: ع کش کشانش میکشد کانا الیه راجعون :: وهذه الاحدیة هی احدیة الربوبیت چون غالب بر هود علیه السلام شهود احدیة کثرت ربوبیت بود که تربیت رب واحد در مظاهر مربوبات متکثره مشاهده می نمود لاجرم حکمت احدیت یعنی احدیت ربوبیت مخصوص گشت بکلمهٔ هودیه غایات الطرق التی یسلکها السالکون

فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة

[illegible] سبحانه [illegible] الطرق کلها الی الله مستقیم [illegible] انها کلها صراط [illegible] بالله بالحق [illegible] [illegible] وهو باشره [illegible] [illegible] السعادة [illegible] [illegible] السعادة [illegible] [illegible] العباد وهو [illegible] من

صورية كانت او معنوية كلها راجعة الى الله سبحانه والله غايتها وذلك لان الحق سبحانه لما كان محيطا بكل شي
وجودا وعلما ومصاحبا لكل شي بمعية ذاتية مقدسة عن المزج والحلول والانقسام وكل ما لا يليق بجلاله كان سبحانه
وتعالى منتهى كل صراط وغاية كل سالك كما اخبر سبحانه بعد قوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله
الذي له ما في السموات وما في الارض بقوله الا الى الله تصير الامور فبه الى مصير كل شي اليه وكل شي من الاشياء يمشي
على صراط اما معنوي او صوري بحسب سالكه والحق غايته كما قال والى الله المصير فعرف سبحانه نبيه صلى الله عليه
وسلم ليعرفنا فقال وانك لتهدى الى صراط مستقيم منها بالنسبة الى غيره فهو تعالى غاية السايرين كما انه دليل
الحايرين فكلها اي كل الطريق صراط مستقيم انها موصلة اليه تعالى باستقامة مطلقة لا بالنسبة الى الغير لكن
لا اشرف في مطلقاته التي يرتفع فيها التفاوت مطلق معية ومصاحبة ومطلق استقامة صراط ومطلق الانتهاء
اليه من حيث احاطة ومطلق توجه الذاتي والصفاتي معا للايجاد فانه لا فرق بين توجهه الى ايجاد العرش والقلم الاعلى وبين توجهه
الى ايجاد العلة من حيث احدية ذاته ومن حيث التوجه قال تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وهكذا الامر في معيته
الذاتية وصحبته فانه مع ادنى مكوناته كهو مع اشرفها واعلاها بمعية ذاتية قدسية وهكذا الامر في احاطته
فانه بكل شي محيط رحمة وعلما ورحمته ههنا وجوده اذ ليس ثمه ما يشترك فيه الاشياء على ما بينهما من التفاوت
والاختلاف الا الوجود وعلمه سبحانه في حضرة احدية ذاتية لا يغاير ذاته ولا يمتاز عنه اذ لا تعدد هناك بوجه
اصلا فاذن بمجرد ثبوت انه غاية كل شي ومنتهى كل طريق ومع كل شي محيط بباطن كل شي وظاهره لا يعم
الفائدة ولا يتم الفادة وانما يظهر الفوايد بتميز الرتب واختلاف الجهات والطرق وتفاوت ما به يصحبك
وما اليه يدعوك ويجذبك فلذلك نعبد الله اي الحق ناعيا نتعبده بالطريق الموصل لنا الى سعادتنا اي
التي هو الفوز بالنجاة والدرجات خاصة لا باي طريق كان فان كل طريق وان كان يوصلنا اليه من حيثية
اسم من الاسماء لان كل اسم من وجه عين المسمى فلذلك لا يجدي نفعا ولا يورث سعادة فانها اي الاسماء من حيث
حقايقها واثارها مختلفة فاين الضار من النافع والمعطي من المانع واين المنتقم من الغافر والمنعم اللطيف من القاهر
وهو اي الطريق الموصل لنا الى سعادتنا هو ما شرعه الله سبحانه لنا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بامره وان يدعونا اليه بقوله سبحانه قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا
من المشركين ولما كان في الدعوة الى الله مما يكون المدعو فيه وعليه ايهام من وجه بان الحق متعين في الغاية متفوق
في الامر الحاصر وكان حرف الى المذكور في قوله ادعو الى الله حرفا يدل على الغاية ويوهم التحديد امر ان يتنبه

ومن الناس من قال الدية [illegible] من عين المتقي ومنهم من قال [illegible] من حيث الوجوب وقال السيد [illegible] حصولها من عين المتقي وامر [illegible] المتقي [illegible] ان حال بكونه [illegible] فيه وقاية الله تعالى من [illegible] وحال بكون الله له وقاية [illegible] وهو معلوم ١٢

اهل اليقظة واليقين على سر ذلك فكانه يقول لهم اني وان دعوتكم الى الله بصورة اعراض واقبال فليس ذلك لعدم معرفتي
ان الحق مع كل ما اعرض عنه المعرض كهو مع ما اقبل عليه لم يعدم من البداية فيطلب في الغاية بل انا ومن اتبعني في دعوة
الخلق الى الحق على بصيرة من الامر وما انا من المشركين اي لو اعتقدت شيئا من هذا كنت محددا للحق تعالى ومحجوبا عنه
فكنت اذا مشركا وسبحان الله ان يكون محددا متعينا في جهة دون جهة او منقسما وان اكون من المشركين الظانين بالله
ظن السوء وانما موجب الدعوة الى الله اختلاف مراتب اسمائه بحسب اختلاف من يدعى اليه فيعرفون عنه من حيث ما يتقى عنه
ويحذر ويقبلون عليه بالهدى وبصيرة بان جميع ما يفوتونه ويفضلونه فانهم وتدبر قليلا اولى فكلام المذكور اولا وهو
كونه تعالى غاية بكل طريق ومحيطا بكل شيء ووسعت رحمة الرحمانية بل الرحيمية ايضا كل شيء من الاشياء اولا ووسعت رحمته
كل شيء في المال والرجوع عاقبة الامر الى السعادة حيث كان العبد من الجنة والنار ولما كان ان يتوهم ان يقول السعادة فهو الوصول
الى الجنة ودرجاتها فكيف يكون مآل كل واحد اليها مع خلود بعضهم في النار جهنم الامر وقال هو اي السعادة فهو الوصول الى الامر
الملايم لمزاج العبد سواء كان من درجات النعيم او دركات الجحيم ارواح بحسب فطرة اصلية قابل توحيد بالحق راست بود
چنانچه در اول كه ملوث بالوان ومحتجب بحجب نگشته بود ونيز چون خطاب رسيد كه الست بربكم جمله از سر صفا بلى گفتند واين چون
مختص بعضي دون بعضي نبود دليل حديث نبوي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم كل مولود يولد على الفطرة الاسلام فابواه
يهودانه او ينصرانه او يمجسانه پس ضلال ايشان اين بود عارض استعداد تعيني ايشان گشته بود نه عارض استعداد ذاتي
اصلي حقاني وچون غواشي طبيعت آميز وكدورت وحجب ظلماني كه مناسب استعداد تعيني بود او را محتجب گردانيد ضلال عارض
آن ارواح گشت وآن ضلال عارض شد آن غضب گشت پس چنان ضلال عارضي باشد وهم غضب عارضي باشد ورضا ورحمت
بحكم سبقت رحمتي على غضبي ذاتي باشد والعرضي يزول والذاتي لا يزول پس مآل همه برحمت سابقه حق تعالى باشد
از مجرم عاصي جز است بعذاب ملامت بستانند وازدرن ذنوب ورا پاك گردانند وبرحمت جنت ونعمت باز رسانند
وكافر خالد في النار را هم از رحمت رحيمي محروم نگذارند اگرچه از جهنم بيرون نيارند بلكه هم در جهنم عاقبت الامر فاقد الآلام معذا
گردند يا آنكه احساس عقاب وعذاب از ذوات ايشان مرتفع گردد يا ايشان نعيم تا بيد بفقدان آلام اذ لذتي فره يابند بحسب استعدادات
نفوس ايشان بعضي زياده از بعضي چنانكه نعيم بهشتيان اما نعيم ايشان مباين نعيم بهشتيان باشد اعلم ان العبد ان
استحق العقاب ودخل دار الشقاوة هي جهنم فالابدان يسبق رحمته غضبه في الاخير فينقلب العذاب عذبا عند
اهل النار وان يؤل عواقب اهل العقاب الى الرحمة بعد العقاب وذلك لان اهل النار الذين هم خالدون فيها اذا دخلوها
كانوا على احوال ثلث حالة اولى آنست كه عقوبت وعذاب بر ظواهر وبواطن ايشان كما ينبغي متحقق شده باشد باكمتر لحظه

ومعاتبه در آیند و زبان بمطاعنه و ملاعنه بکشایند فیکفر بعضهم ببعض و یلعن بعضهم بعضا و ماویهم النار و ما لهم من ناصرین فیقول
الضعفاء للذین استکبروا ربنا هؤلاء اضلونا فاتهم عذابا ضعفا من النار قالوا بل انتم قدمتموه لنا فبئس القرار و قالوا انا
کنا لکم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصیبا من النار و قال الذین استکبروا للذین استضعفوا انحن صددناکم عن الهدی
بعد اذ جاءکم بل انتم قوم مجرمین و امثال هذه المخاطبات والمعاتبات التی بها یتخاصم اهل النار والعذاب قد احاط بهم
سرادق نار و تسلط علی ظواهرهم و بواطنهم شرارها و حالت ثانیه آن است که چون از تخفیف عذاب نومید شدند و خطاب
اخسؤا فیها ولا تکلموا بشنوند دانند که در جزع و فزع سود نیست و نه در مخاصمه و ملاعنه امید بهبودی پس با یکدیگر گویند سواء
علینا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محیص دل بر عقاب بنهند و تن بعذاب بدهند ناگاه رحمت کامله و عاطفت شامله حق جل و
علا ایشان را در یابد و شعله نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة را از بواطن ایشان بنشانند راحت در درون و جراحت
بر بیرون نماید حالت ثالثه آن است که چون اضطراب و اعصار در حالت ثانیه بر ایشان بگذرد و بانواع عذاب الفت
گیرند و معاقب عقاب اثر پذیر نیند لایحسون بحدته ولا یتألمون بشدته مع طول مدت بواسطه ضرر و عدم احساس
که خداوند تعالی از محض رحمت و کمال رافت ایشان را عطا فرماید هیچ حالت از آتش متألم نگردند کما قال سبحانه لا یموت فیها
ولا یحیی بلکه چنان بالف طبایع و مانوس مزاج ایشان گردد که اگر فی المثل رایحه از روح افزا ریاض جنان بر ایشان
بوزد از وزیدن آن متنفر شوند و اگر فیحه از فوایح راحت بخش دار القرار بمشام ایشان برسد از شمیدن آن متضرر گردند یا
کالجعل و تعوده و تغذیه بالقاذورات و تعوده و تعذبه برایحة الورد و کامة الی هذه الحالة الثالثة اشار النبی صلی الله
علیه و آله و اصحابه و سلم بقوله ان بعض اهل النار یتلاعبون فیها بالنار و بقوله علیه السلام سیاتی علی جهنم زمان
ینبت من قعرها الجرجیر این است شرح کلام حضرت شیخ و تقریر بیان تابعان ایشان قدس الله تعالی ارواحهم و اگر کسی را در
حالت خلجانی افتد بنابر توهم مخالفت آن بظاهر بعضی از آیات و احادیث باید که بر انکار اجترا ننماید و بطعن در اولیاء خداوند
سبحانه مبادرت نجوید و بر قصور فهم خود حمل کند نه بر نقصان حال ایشان امنا بما جاء من عند الله علی مراد الله و بما جاء
من عند رسول الله علی مراد رسول الله و بما جاء من عند الکمل الراسخین فی العلم علی مرادهم احیانا الله تعالی علی
ملتهم و اماتنا علی سیرتهم و حشرنا فی زمرتهم و جعلنا منهم و معهم او ممن یحبهم و اتبعهم و لما کانت الرحمة المشار الیهما
انقانوعین رحمة ذاتیة مطلقة امتنانیة هی التی وسعت کل شیء و من هذه الرحمة کل عطاء یقع لا عن سؤال و حاجة ولا
لسابقة حق و استحقاق بوصف ثابت للمعطی له او حال مرضی یکون علیه کالدرجات والخیرات الحاصلة فی الجنة لقوم
بالسر المسمی فی الجمهور عنایة لا بعمل عملوه او خیر قدموه و کما ورد بانه یبقی فی الجنة مواضع خالیة یملأها الله بخلق یخلقهم

ليعملوا خيرا فقط امضى السابق حكمه وقوله لكل واحد منكما ملؤها ومتعلق طمع ابليس هذه الرحمة الامتنانية التي لا يتوقف على
شرط وقيد والرحمة الاخرى هي الرحمة الفايضة عن الرحمة الذاتية والمنفصلة عنها بالقيود والتي من جملتها الكتابة المشار اليها
بقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وبقوله فسأكتبها للذين يتقون فهي مقيدة موجبة بشروط من اعمال واحوال وغيرهما
اراد الشيخ رضي الله عنه ان يشير اليهما فقال ومن الناس من نال الرحمة واصابها من غير المنة ومحض الفضل من غير سابقة
فعل يوجبها له وصدور عمل يجلبها اليه بل بمحض القدرة على كل الافعال والتمكن من جميع الاعمال ومنهم اي من الناس من نالها
اي الرحمة من حيث الوجوب اي من جهة وجوبها على الله سبحانه بايجابه اياها على نفسه في مقابلة اعماله التي كلفه بها مجازات
له وعوضا عن عمله ولكن ذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا اوجب على نفسه
شيئا في مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة امتنانا منه عليه والى ذلك اشار رضي الله عنه بقوله وقال بسبب حصوله اي بسبب
حصول الرحمة الوجوبية الذي هو ذلك الايجاب من عين المنة فانه ليس في مقابلة عمل واجزاء فعل ويحتمل ان يراد بسبب حصوله
اعمال العبد وافعاله فان التمكين والاقتدار عليها بل ايجادها فيه من الرحمة الامتنانية ايضا واما العبد المتقي الذي كتب
الله سبحانه على نفسه الرحمة له كما قال تعالى فسأكتبها للذين يتقون فله حالان احدهما ان يكون ذلك العبد المتقي
اي في ذلك الحال وقاية لله تعالى اي يتخذ نفسه وقاية يقي بها الله سبحانه من نسبة المذام والنقائص اليه فانه يضيفها
الى نفسه لا اليه كما يقتضيه التحقيق فان المذام والنقائص والقبائح كلها احكام العدم الملازمة للعبد الممكن القابل واليه
الاشارة بقوله عليه وآله واصحابه الصلوة والسلام اللهم اغفر لي هزلي وجدي وخطائي وعمدي وكل ذلك عندي وبقوله
عليه السلام والشر ليس اليك وثانيهما ان يكون الله له اي للعبد المتقي وقاية فيه اي في ذلك الحال من ان يضاف اليه
المحامد فانه يضيف الفضائل والمحاسن والمحامد والكمالات الى الله تعالى فكان وقاية له من اضافة ما ليس له من شانه
بالحقيقة لكونها امورا وجودية والوجود للحق بل الوجود هو الحق حقيقة وهي اي كون الله سبحانه وقاية العبد المتقي
في الحال الثاني امر معلوم مكشوف لظهور اسناد الامور الوجودية اليه سبحانه افعال واقوال آدمی بتمامه منحصر است در محامد ومذام
متقی آنست که در نسبت محامد حق را سبحانه وقایه خود سازد واضافت همه فضایل وکمالات بحضرت او کند تا سلوک سالک
ادب در انتهاج مناهج علم بتقدیم رسانیده باشد ودر نسبت محامد بحق از ظهور انانیت وتقید بقید هستی خلاص یافته مثنوی علتی بدتر ز پندار
کمال نیست در جان تو ای مغرور ضال ؛ از دل واز دیده ات صد خون رود ؛ تا ز تو این معجبی بیرون رود ؛ ودر اضافه مذام
خود را وقایه حق سبحانه گرداند زیرا که توحید اگر چه مقتضی استناد خیر وشر است بحق سبحانه وتعالی اما سالک عاقل پیش از طهارت نفس
هر دو را بحق اسناد کند ممکن که در بوادی اباحت هلاک شود واگر بعد از آن اسناد کند باسائت ادب موسوم گردد نظم

گفت

گفت آدم که ظلمنا انفسنا ٭ او ز فعل حق نبد غافل چو ما ٭ در گنه او از ادب پنهانش کرد ٭ زان گنه بر خود زدن او بر نخورد
٭ بعد توبه گفتش ای آدم نه من ٭ آفریدم در تو آن جرم و محن ٭ نی که تقدیر و قضای من بد آن ٭ چون بوقت عذر کردی آن نهان ٭
گفت ترسیدم ادب نگذاشتم ٭ گفت من هم پاس آنت داشتم ٭ هر که آرد حرمت او حرمت برد ٭ هر که آرد قند لوزینه
خورد ٭ شیخ رضی الله عنه در بعضی از مواضع فصوص شقی کسی را داشته است که حق سبحانه وتعالی وقایه خود گرفته باشد
در ذات و صفات و افعال او افعال او در افعال حق فانی شده باشد و صفات او در صفات حق مستهلک و ذات او در ذات حق
مستتر **شعر** تسترت عن دهری بظل جناحه ٭ فعینی تری دهری ولیس یرانی ٭ فلو تسأل الایام ما اسمی مادرت
واین مکانی مادرین مکانی ٭ تن باخت بیر و سر مایهٔ خویش ٭ دل ساخت ز طوق شوق پیرایهٔ خویش ٭ میخواست اجل
زجان من مایهٔ خویش ٭ عشق تو مرا نهفت در سایهٔ خویش **نظم** گم شدن در گم شدن دین منست ٭ نیستی در هستی
آئین منست ٭ گم شدن چون سایه اندر آفتاب ٭ یا چو بوئی گل در اجزای گلاب ٭ والله اعلم بالصواب والیه المرجع
والمآب **فص حکمة فتوحیة فی کلمة صالحیة** لما کان الفتوح عبارة من حصول شئ مما لم یتوقع
ذلک منه نسب رضی الله تعالی عنه حکمة فتوحیة الی کلمة صالح علیه الصلوة والسلام لخروج الناقة التی هی
معجزته من الجبل وهو مما لم یتوقع خروجها منه وایضا لما کان الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمعه کالعقول
للعقل والقلوب للقلب وصالح علیه السلام مظهر الاسم الفتاح لذلک انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من جملة
مفاتیح الغیب قرن الحکمة الفتوحیة الی کلمة صالحیة علیه السلام وبین فیها الایجاد وکونه مبینا علی الفردیة وانما
قال فتوحیة ولم یقل فتحیة لان الفتوح انواع عددها عدد مفاتیح الغیب فراعی فی ذلک الادب الالهی وقصد
الموافقة للحق سبحانه فی التنبیه المبدء الایجادی من الغیب الذاتی والوجود المطلق الاحاطی لما اعطت
الحقایق واقتضت معرفتها علی ما هی علیه ان النتیجة ذهنا وخارجا لا تکون ای لا توجد ولا تکون صادرة الا عن
الفردیة العددیة التی هی عدم الانقسام بمثلنا ویمیز عما من شانه الانقسام والثانیة اول الافراد واقل ما به
یتحقق الفردیة التی شرطت فی ظهور النتیجة ضرورة ان الفردیة بالتفسیر المذکور لا تتمثل الواحد جعل الله سبحانه
ایجاد العالم علی امور ثلثة نفسه ای ذاته وارادته التی هی نسبة التوجه بالتخصیص لتکوین امر ما رقوله الذی هو مباشرة
الامر الایجادی بمعنی کلمة کن والعین یعنی الهویة الالهیة فی هذه الصور واحدة حقیقیة والنسب والاعتبارات
مختلفة متکثرة کثرة اعتباریة فانها باعتبار ظهورها فی حالة من احوالها التی تستلزم تبعیة الاحوال الباقیة لها
تسمی ذاتا وباعتبار التوجه التخصیص المذکور مریدا وباعتبار مباشرتها الایجاد الکلمة قائلا ثم فقال سبحانه وتعالی

فص حکمة فتوحیة فی کلمة صالحیة
لما علمت الحقایق ان النتیجة
لا یکون الا عن الفردیة والثانیة
اول الافراد وجعل الله سبحانه
ایجاد العالم عن نفسه وارادته
وقوله والعین واحدة و
والاعتبارات مختلفة فقال انما
قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له
کن فیکون لا یحتاج ترکیب
المقدمات فی النظر العقلی لان
فانها

مشيرا الى الامور الثلثة انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاشار الى الذات في ثلثة مواضع والى الارادة في موضع واحد والى القول في موضعين وفي تكرير الذات في المواضع الثلثة اشارة الى اعتباراتها الثلثة مع وحدة العين وفي الدلالة عليها اخيرا بالضمير المستتر في القول ايماء الى استتارها بصورة الشيء المراد تكوينه عند تعلق القول به ولما كان الذات والارادة في التكوين بمنزلة المادة التي بها الشيء بالقوة والقول بمنزلة الصورة التي بها الشيء بالفعل وقع ذكر القول مرتين ضرورة ان الصورة من الشيء التي هي الغاية المحركة الايجادية لها تكرار وتقدم في الاول ولاعلى الكل وتلفظ بتبعية ثانيا عنه ثم اعلم انه كما ظهرت الفردية الثلثية في جانب المكون الموجد سبحانه كذلك ظهرت في جانب الشيء المراد تكوينه وشيئية الثبوتية بازاء ذاته سبحانه وسماعه امر كن بازاء ارادته وقبوله وامتثاله لما امر به من التكوين بازاء قوله ولا يحجبنك اي لا يمنعك عن التصديق بما قلنا من اشتراط الفردية في صدور النتيجة تركيب المقدمات المنتجة من اربعة اجزاء في النظر الفكري في المعقولات فانها اي تلك المقدمات وان كانت بحسب الاجزاء اربعة ضرورة تركب كل من مقدمتي القياس من امرين محكوم عليه ومحكوم به فهي في الحقيقة ثلاثة لكون المفرد الواحد من تلك الاربعة وهو الحد الاوسط يتكرر في المقدمتين اي في الصغرى والكبرى والتكرار لا يخل بوحدته في نفسه فيرجع الى ثلثة اجزاء الحد الاصغر والاكبر والاوسط فافهم ذلك فالتثليث معتبر في الانتاج ذهنا كان او خارجيا والعالم نتيجة بلا شك فالتثليث معتبر في ما بنيته كما سبق

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

انما خصت الحكمة القلبية بالكلمة الشعيبية لامرين احدهما رعاية المفهوم من اسمه عليه السلام وهو الشعيب فان الشعيب عليه السلام كان من العرب واسمه اسم عربي كذا ورد في النقل ان هودا وداود وصالحا وشعيبا ويونس ولوطا كانوا من العرب وبالجملة فلما كان القلب منبع الشعب الحيوية والقطر الباطن الانساني بل في ساير الحيوانات التامة الخلقة وهو اول ما يتكون من الانسان والحيوان وكان شعيب عليه السلام ايضا كثير الشعب لكثرة نتايجه واولاده فناسب التخصيص المذكور والامر الآخر هو انه كان الغالب على شعيب عليه السلام الصفات القلبية من الامر بالعدل والايفاء بالكيل والوزن بالقسط والقلب هو مظهر العدل وصورة احديته الجمع بين الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل الحيوة والفيض الى جميع الاعضاء على السوية بمقتضى العدل وله احدية جميع القوى الروحانية والنفسانية والبدنية ومنه يتشعب هذه القوى بالقسطاس المستقيم وتتوزع على كل عضو بمقتضى استعداده وقوة قبوله ويا لامداد اليها دايما على نسبة محفوظة القدر بالعدل وله ايفاء كل ذي حق حقه اعلم ان القلب يعني قلب العارف بالله لا ان غيره لا يسمى قلبا في عرفهم الاجمالي كما قيل نظم دل اگر مست نظري رباني ٭ خانه ديو را چه دل خواني ٭ آنكه دل نام كرده مجازي ٭ رو به پيش سگان كوي انداز ٭ وانما قلنا بالله لان قلب العارف بغير

من الاسماء وليس له السعة المذكورة فيما بعد الاسم الله تعالى كه احديت جمع جميع اسماء الٰهى است پس هر دل كه شناساى آن
شد شناساى همه اسماء شد بخلاف ساير اسماء كه از شناسائى هيچ يك شناسائى اسم الله لازم نمى آيد پس اين سعت و گنجائى
كه بعد ازين مذكور خواهد شد ثابت نباشد مگر دلى را كه عارف بالله باشد و در شان چنين دلى گفته است آنكه گفته است رباعى اى گوهر بحر
آشنائى است دل ٭ سر چشمه فيض كبريائى است دل ٭ القصه بطولها سخن در گذشته ٭ مجموعه اسرار
خدائى است دل ٭ وان كان اى القلب موجودا من رحمة الله اى الوجود المفاض منه على عباده او ما به يتعطف عليهم
ويتلطف بهم ويرحمهم فيهما اى الوجود فانه اى القلب اوسع من رحمة الله لان الله اخبر على لسان رسوله صلى الله
عليه وآله واصحابه وسلم فى حديث قدسى ان القلب العبد وسعه جمعا وتفصيلا حيث قال سبحانه وتعالى ما وسعنى
اى من حيث مرتبتى جمعى وتفصيلى ارضى اى الاجسام السفلية والاسمائى اى الارواح العلوية و وسعنى اى من حيثيتها
قلب عبدى المومن فانه يتقلب معى فى بطون وظهور بحسب تقلبى فى الشئون ورحمته لا تسعه الا فى مرتبة تفصيلية فانها اى
الرحمة لا تتعلق حكمها الا بالحوادث التى هى مرتبة تفصيلية ثانى قيل رحمته تسع القلب والقلب لا تسع نفسه
فلا يكون القلب اوسع قلت القلب يسع نفسه من الاحاطة العلمية وكيف لا وقد وسع الحق جمعا وتفصيلا فلا يشذ
عنه شىء من الموجودات معتقد عموم خلايق آن است كه حق سبحانه وتعالى با همه است مطلقا و هيچ وجهى از وجوه مرحيم نيست
اما شهود ارباب كشف و شهود آن است كه همه اوست حق است و همه موجود او و همه عالم حق است و همه معلوم اوست هست
مطلق اينجا غير نيست زاغيار كه مستى است بعالم غير اوست تغير او آرى لفظهم ورنه بسا اهل كشف ارباب و شهود ٭ عالم
همه نيست جز تفاصيل وجود ٭ چندين صور از چه ظاهر او روى نمود ٭ چون در نگرى نيست بجز يك موجود ٭ پس حق سبحانه
وتعالى رحم نكرد مگر نفس خود را او است راحم و رحمت مقام جمع احديت و او است مرحوم و در مرتبه تفصيل و كثرت رباعى
همسايه و همنشين و همراه همه اوست ٭ يا دلق گدا و اطلس شاه همه اوست ٭ در انجمن فرق و نهان خانه جمع ٭ بالله
همه اوست ثم بالله همه اوست ٭ وهذا اى كون القلب اوسع من رحمة الله سبحانه مسئلة عجيبة وقاله غريبة ان
عقلت وفهمت منها المراد واستفدت منها ما ينبغى ان يستفاد والله والى الرشاد والموفق للسداد اعلم ان لكل قلب خمسة
اوجه وجه يواجه به حضرة الحق سبحانه لا واسطة بينه وبين الحق ووجه يقابل به عالم الارواح ومن جهته ياخذ من ربه
ما يقتضيه استعداده بواسطة الارواح ووجه يختص بعالم المثال يتنظم منه بقدر نسبته من مقام الجمع وبحسب
اعتدال مزاجه واخلاقه وانتظام احواله فى تصرفاته وحضوره ومعرفته ووجه يلى عالم الشهادة ويختص بالاسم الظاهر
والآخر ووجه جامع يختص باحدية الجمع وهو الذى يليها مرتبة الهوية المنعوتة بالاولية والآخرية والظهور والبطون والجمع

بين هذه النعوت الاربعة ولكل وجه مظهر من الاناسي والذي هو صورة قلب الجمع والوجود كنبينا صلى الله عليه وآله وصحبه
وسلم فان مقامه نقطة وسط الدائرة الوجودية فوجوه قلبه الخمسة تواجه كل عالم وحضرة ومرتبة وتقسط احكام الجمع
وتظهر باوصافها كلها بالوجه الجامع المنبه عليه آنفاً واذا عرفت هذا فنقول اعظم الاشياء الموصوفة بالسعة من
جانب الحق الرحمة والقلب الانساني والعلم فانه قال في سعة الرحمة ورحمتي وسعت كل شيء وقال في نعت الرحمة و
العلم معاً بلسان الملائكة ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً وقال في سعة القلب الانساني ما وسعني ارضي ولا سمائي
ووسعني قلب عبدي المؤمن الحديث ولا شك ان بين سعة كل واحدة من هذه الثلاثة وبين الاخرين تفاوتاً لا يعرف
حقيقته ما لم يعرف حقيقة الرحمة واحكامها وحقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات وحقيقة القلب الذي
وسع الحق فلنبتدأ ابتداءً بالله وامداده بذكر سعة العلم الذاتي الالهي وتعلقه بالحق وبالمعلومات فنقول اعلم ان
تعلق علم الحق بذاته على نوعين وكذلك تعلقه بالمعلومات فان الحق تعينا في عرصة تعقله نفسه ولما للتعين
الاطلاق بالنسبة الى تعين كل شيء في علم كل عالم وبالنسبة الى تعين الحق في تعقل كل متعقل فعلمه سبحانه يتعلق بذاته
من حيث تعينه في نفسه ومن حيث تعينه في تعقل كل متعقل ويتعلق علمه تعالى ايضاً بذاته على نحو آخر وهو معرفته بذاته
من حيث اطلاقها وعدم انحصارها في تعينها في نفسها وهذه المعرفة هي معرفة كلية جملية ويتعلق علمه بالمعلومات ايضاً
على نحوين احدهما باعتبار تعينها في علمه وتعقل امتياز بعضها عن بعض بمرات هذا النحو من التعلق العلمي لا يشتمل جميع
الممكنات بل يختص بما قدر دخوله في الوجود في دور او ادوار محصورة واما بالنسبة الى جميع الممكنات من حيث انها غير
متناهية فان العلم لا يتعلق بها الا تعلقاً كلياً جملياً كما اشرنا اليه في شأن الحق سبحانه من حيث اطلاقه وعلى هذا
التشبيه والاشتراك التام بين الحق والممكنات هو انها في التحقيق الاوضح شئون ذاته الكائنة في اطلاقه و
غيب هويته ولا تخلص لاحد في علمه بالحق من تجاوز التعينات التعقلية والانتهاء الى تعين الحق في تعلق نفسه
شهوده اتصال ذلك التعين من وجه بالاطلاق الذاتي الغيبي العديم الوصف والاسم والرسم والحصر والحكم الا من
كان حقيقته البرزخ الجامع بين الوجوب والامكان واحكامهما فانه يواجه باطلاق غيب الذات باعتبار عدم مغايرته
دون توهم تعدد وامتياز فافهم وتدبر فانه غريب اسمعت ومما عليه نبهت تعرف انه ليس شيء اوسع من العلم
بشرط معرفته على الوجه المذكور واما سعة الرحمة المشار اليها في الكتاب والسنة فيختص ببعض المحدثات الغيبية المتعينة
في اللوح المحفوظ بكتابة القلم الاعلى وهي المتشعبة الى مائة شعبة كما اشار اليه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم واما
سعة الذي وسع الحق فهي عبارة عن سعته البرزخية المذكورة المخصوصة بالانسان الحقيقي الذي هو قلب

الجمع والوجود فالانسان الحقيقي الذي هو قلب الجمع والوجود وقلبه برزخية وعلم المنية عليها تنبيها فافهم واذا كان
الحق سبحانه كما ورد في الصحيح يتحول يوم القيمة لاهل المحشر في الصور اي صورة اعتقاداتهم بحسب قابلياتهم
وموجب استعداداتهم مع انه تعالى في نفسه لا يتغير عما هو عليه من حيث هو فالقلوب المتجلي بها له اي للحق سبحانه
كاشكال الاوعية المتشكلة باشكال مخصوصة كالاستدارة والتثليث والتربيع وغيرها كالماء الذي ليس كذلك مقيدا
بشكل مخصوص لكنه يتشكل باشكالها اي الاوعية مع كونه في حد ذاته لا يتغير عن حقيقته المائية فافهم ما ذكرنا من المثال المعرف منه
حال الممثل له فانه كما ان الماء لا شكل له في نفسه يتقيد به بل يتشكل بشكل وعائه كذلك الحق المطلق سبحانه ليس له في ذاته صورة
مخصوصة يتجلى بها بل يتجلى على صورة العبد المتجلى له فان اهل التجليات انما يراه عليهم التجلي بحسب استعداداتهم الغيبية و
خصوص قابلياتهم الوجودية وكذلك استعداداتهم في عرض الوجود العيني انما تكون بموجب استعداداتهم الغيبية الغير
المجعولة في حضرت العلم الذاتي فلحصول من تجلى المتجلى له في حضرة الوجود العيني انما يحصل على صورة استعداد العين
الثابتة الازلية التي لهذا المتجلى له فارباب الاستعدادات المخصوصة التي تعطيهم استعداداتهم الاعتقادات الجزئية التقييدية اذا تجلى الحق لهم
راى كل احد صورة معتقدة فيه فما راى سوى نفسه وما جعله في نفسه من صور الاعتقاد المقيد والعبد الكامل ليس كذلك فان له استعدادا
كليا وقابلية احدية جمعية وخصوصية الاطلاق من كل قيد والانشراح من كل حصر والخروج عن كل طور فهو اي قابل باطلاقه
عن نقوش القيود الاعتقادية اطلاق الحق ويقابل كذلك كل حضرة من الحضرة التي يكون منها وفيها وبحسبها التجلي بما
يناسبها مما فيه من تلك الحضرات فيتقبل جميع التجليات مع الآيات بمراتبه وبحالية التي فيه من غير مزاحمة والتجلي
الذاتي الغيبي دائم الاشراق من الغيب المطلق الالهي الذاتي على غيب قلبه المطلق الالهي الاحدية الجمعي الكمالي جعلنا الله واياكم
من اهله بحوله وطوله رباعی هر نقش که دست ای جان نقوش جمال تو بود در آئینه سفالی چون یافت سفال تو بود دریائی در
آئینه اندازه عرض او بود در آئینه کی گنجد اشکال کمال تو یعنی تجلیات حق سبحانه وتعالی تابع اعتقادات اعتقادات بحسب استعدادات جزئیه وجودیه واستعدادات
جزئیه وجودیه بموجب استعدادات کلیه غیبیه که عین اعیان ثابته ارباب تجلیات است و اعیان تابع استعداداتها
فائض از فیض اقدس که عبارتست از تجلی ذاتی بصور اعیان و استعدادات آن و دران تفاوت بسیار است چه بعضی از اعیان صورة
اسما جزئیه اند علی اختلاف درجاتها و بعضی صورة اسما کلیه علی التفاوت طبقاتها و بعضی صورة اسمی که جامع جمیع
جزئیات وکلیات اسما است حق سبحانه را و تجلی است کلی تجلی فائض غیبی که بمقتضی اعیان ثابته است تبع استعداداتها کلیه
ولاشک سعت واحاطه استعداد متجلی له بمقدار سعت واحاطه آن است و دیگر تجلی وجودی شهادی و آن تابع استعداد
متجلی له است بحسب سعت واحاطه آن وچون اعتقادات متنوعه واستعدادات متفاوته پس چون حق سبحانه و

تعالی تجلی کند ہر کہ او را تقیید کردہ باشد بصورۃ اسمی و رسمی مخصوص انکار کند او را در غیر آن صورت و ہر کہ اطلاق کردہ باشد او را

از تقیید بصورتی دون صورتی چون کاملان و عارفان در ہیچ صورتی از صور تجلیات انکار او نکنند بلکہ حق تعظیم او بجا آرند و ہر

عبادتیکہ مناسب مقام اوست بتقدیم رسانند چہ تجلیات حق در صور آنرا نہایتی نیست کہ کامل عارف و حق شناس واقف

بر آن وقوف کند شعر تمم او تقمص و تقضا ؛ فلا وابیک الا ان دا دحبا بیت کرد بر او قبا کہ بیرہن ہست ؛ در ہر

ہر صورۃ کہ بینمش جان منست ؛ الا تری هذا توضیح و تنویر لما سبق من تحول الحق فی الصور ان الحق کل یوم ای کل ان فان

الان هو یوم الذات لا ینقسم ابدا وهو فی شان وما اعظم شان ذی الشان الذی هذا شانه فی کل ان کذلک ای کما

یتقلب الحق سبحانه فی شؤنه کذلک القلب یتقلب حسب تقلبه سبحانه فی الخواطر والصفات والاحوال ولذلک ای

لتقلب القلب فی الخواطر قال سبحانه ان فی ذلک ای القران لذکری لمن کان له قلب یتقلب فی انواع الصور والصفات ولم

یقل له عقل لان العقل یتقید بالاعتقادات الجزئیة فینحصر الامر الالهی الذی لا ینحصر فیما یدرکه بخلاف القلب فانه

لکونه محل التجلیات مختلفة من الالهیة والربوبیة وتقلبه فی صورها یتذکرها نسیت ما کان یجده قبل ظهوره فی هذه

النشأة العنصریة ویجد هنا ما اضاعه کما قال علیه السلام الحکمة ضالة المؤمن فافهم اعلم ان ما بین القلب والقبول و

القابل والقابلیة مناسبة معنویة ولفظیة اما المعنویة فلان له قابلیة قبول صور جمیع التجلیات واما اللفظیة فلانه

لو اقلبت بعض حروف القلب والقابل والقبول لکان هو هو تنویر قلب الشئ وقلب الشئ لغتان یجعل

اوله اخره او ظاهره باطنه جمعا وفرادی واذا قلبت لفظ القلب کان القبول والقابلیة من تقالیبه واما العقل لغة

فهو القید والربط والضبط فتنضاره التقیید وحقیقة الذکری بالحق عن الحق المطلق عن کل قید حتی عن قید

الاطلاق الذی یقابله التقیید یابی العقل الذی حقیقة المقید والضبط ولهذا ظهر بعد الحصر والقید اولا فی

العقل الاول الذی عقل نور التجلی المطلق باستعداده الخصوصی التقییدی فاقامه الله لمظهریه هذا السر

هو القید فحقیقته تقیید النور المطلق فقال له الحق اکتب ای قید واجمع علمی فی خلقی الی یوم القیمة وذلک قید لقید

فی قید وقبول جمیع التجلیات الغیر المتناهیة دائما ابدا لیس الا لحقیقة الانسانیة الالهیة الازلیة الابدیة الکمالیة

الجمالیة الجمعیة الاحمدیة فهی قلب الوجود الحق وله حقیقة الذکری **فص حکمة ملکیة فی کلمة**

لوطیة الملک بفتح المیم وسکون اللام هو الشدة والقوة التامة وانما قرن الشیخ رضی الله عنه هذه الحکمة

بالصفة الملکیة مراعاة للامر الغالب علی حال لوط علیه السلام وامته وما حاصل الحق به قومه من شدة العقوبة

فی مقابلة الشدة التی قاساها لوط علیه السلام منهم حتی نطق لسان حاله معهم بقوله لو ان لی بکم قوة او اوی الی رکن

فص حکمة ملکیة فی کلمة لوطیة

شدید لوط علیه السلام در قومش ضعیف بود و ایشان اقویا و شدید الهیجا انقیاد فرمان حق و قبول دعوت حق نمیکردند
و بواسطهٔ اشتغال الشهوات بهیمه و انهماک در امور طبیعیه در زمین فساد میکردند تا آنکه لوط فرمود ولوان لی بکم قوة او اوی الی
رکن شدید پس التجا بحق که قوی و شدید ست آورد تا حق بشدت عذاب آن قوم را استیصال کرد و قال الله تعالی الله
الذی خلقکم من ضعف ای اساس امرکم و ما علیه جبلتکم و بنیتکم الضعف الذی هو عدم القوة فانه خلقکم من تراب
ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة و غیر مخلقة ثم یخرجکم طفلا ثم جعل من بعد ضعف قوة حیث
بلغتم وقت الاحتلام و الشبیبة و تلک حال القوة الی الاکتهال و بلوغ الاشد ثم جعل من بعد قوة ضعفا و شیبة ای
ردکم الی اصل حالکم و هو الضعف بالشیخوخة و الهرم فالضعف الاول بلا خلاف ضعف المزاج فی فهم ارباب
العموم و الخصوص جمیعا و القوة التی بعده ای بعد الضعف الاول قوة المزاج فی فهمهم بحسب مفهومها الظاهر عندهم
جمیعا و مضاف الیه ای الی مفهومها الظاهر فی فهم ارباب الخصوص قوة الحال و هی التی تقتضی التصرف و التاثیر فی العالم
بالهمة و الضعف الثانی ضعف المزاج بموجب مفهوم الظاهر عند الجمیع و یضاف الیه فی فهم ارباب الخصوص ضعف
المعرفة ای المعرفة بالله تضعفه و تخرجه عن قوة العرضیة و ترده الی ضعفه الاصلی حتی یلحقه بالتراب الذی هو اصله
و تلحقه به فیرجع الی ضعفه الاول فلا یقدر علی شیء بالتصرف و التاثیر بقوة الهمة فیصیر فی نفسه ای فی حد ذاته مع
قطع النظر عن ظهور الصفات الالهیة فیه عند یقینه ای فی نظره و اعتقاده کالصغیر عند امه الرضیع ای کالطفل
الصغیر الرضیع عند امه فکما انه لا یری لنفسه قوة و لا قدرة و یکل امره بالکلیة الی امه التی ترضعه و تربیه فکذلک
العارف بالنسبة الی الوجود الحق و الرب المطلق عارف صاحب تصرف را مانع از تصرف دو امر ست یکی تحقق بمقام
عبودیت و ظهور بضعف حقیقی و عدم اصلی خویش چه عدم اصل هر متعین هست و رجوع همه امور بسوی او ست حضرت
مولانا روم میفرماید نظم نور کجا میرسد کس کجا میرود ۞ ناکرنه ورای نظر عالم بی منتهاست ۞ و قوة و شدة بالاصالة حق را ست
دیگر او را بالطبع پس هرچند بسبب تحقق بمقام عرفان مرتبهٔ تاثیر و تصرف در عالم بهم یافته باشد حضرت حق را بر خود اختیار
کند و آن تصرف را بحق ایثار کند نظم ممکن که بود حقیقتش محض عدم ۞ حاشا که تواند زدن از هستی دم ۞ هرچند که بینه
ز خود آثار قدم ۞ آن به که برون ننهد از اندازه قدم ۞ لاسیما و قتیکه آیهٔ کریمه و انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه شنیده باشد و دانسته
که هرچه در دست او ست نه از وست بلکه او در آن امر خلیفهٔ حق ست سبحانه و نائب مناب و و با نیمه بموجب فرمود فاتخذه وکیلا مامور ست
که حق را در آن امر خلیفه و وکیل خود سازد پس با وجود این معرفت و شهود عارف را کجا آن همت باقی ماند که بدان تصرف تواند کرد چه
همت اثر نکند مگر بجمعیت تمام که صاحب همت را کیجائی توجه بغیر امر تصرف فیه نماند و این معرفت مفرق جمعیت همت او ست

من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا ای ضعف المزاج الاول بلا خلاف فی فهم العموم و الخصوص جمیعا و القوة التی بعده قوة المزاج و یضاف الیها فی فهم الخصوص قوة الحال و الضعف الثانی ضعف المزاج و یضاف الیه فی فهم الخصوص ضعف العرفان ای المعرفة بالله تضعفه حتی یلحقه بالتراب بعد ما کان علی شیء فیصیر فی نفسه عند نفسه کالصغیر عند امه الرضیع و لذلک قال لوط علیه السلام او اوی الی رکن شدید یرید القبیلة و یقول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم رحم الله اخی لوطا لقد کان یاوی الی رکن شدید

وموجب جمع او بعدم اصل ومجز جبلی قطعه از دو رمینی لوم التخمیر وقد ؛ زان شخص بر سبر کیا و غیر عدم نیست ؛ پیش آن
و عدم شوکه عدم معدن جان ست ؛ لیکن بچنین جان کبیر مخمصه و غم نیست ؛ وامر دوم احدیة متصرف فیه ست زیراکه
عارف چون بداند که متصرف و متصرف فیه در حقیقت واحد اگرچه بحسب صورة مختلف ست وجود اغیار از نظر شهود او برخیزد
پس همت بر چه دارد و جمعیت خاطر بر که گمارد والشیخ الکامل العارف مویدالدین الجندی رحمة الله علیه ههنا کلام
الحقه بعضهم بهذه العبارات والوجه الثانی وهو شهود احدیة المتصرف والمتصرف فیه کما یمنع من التصرف فقد یقتضی
التصرف لانه واقع فی نفس الامر اذ لیس فی الوجود الا الحق وحده والتصرف واقع فلو تصرف العارف بالاحدیة المذکورة ما کان
ذلک التصرف الا الحق سبحانه ولاسیما العبد الکامل فانه هو الذی له جمیع ما للرب من الحقایق الاسمائیة الالهیة وما للعبد من
الصفات العبدانیة بالحدیة العین والا لم یکن کاملا لکن لا یکون بارسال الهمة وتسلیطها لانه لا یخل مقام العبودیة بل باظهار الحق ذلک منه
وظهوره تعالی علی مظهره بالتصرف من غیر تقیید منه بذلک ولا ارسال همة ولا تسلیط نفس ولا ظهور به فالمانع بالحقیقة هو الوقوف فی مقام
العبودیة الذاتیة له ورد امانة الربوبیة العرضیة الالهیة تادبا باداب اهل القرب فلا یتصدی التصرف والتسخیر ویتوجه بالکلیة الی
الله الواحد المتفرد بالتقدیر والتدبیر **رباعی** گویند عشق چیست بگو ترک اختیار ؛ آنکو ز اختیار نرست اختیار نیست ؛ عارف
شهنشهی ست دو عالم بر و نثار ؛ هیچ التفات شاه بسوی نثار نیست **رباعی** کار من اگر باختیارم بودی ؛ آشفته زلف نگارم بودی ؛
کر من نظری بکار خود داشتمی ؛ او را نظری بجانب کارم بودی ؛ وکذلک ای الضعف الحاصل بسبب المعرفة بالله وعدم الاقتدار علی شیء
بالتصرف فیه قال لوط علیه السلام لو ان لی بکم قوة ای لیت لی بکم قوة من الهمة القویة فاولکم بها وانادیکم او اوی ای التجاء الی
رکن شدید یرید لوط علیه السلام بالرکن شدید بحسب الظاهر القبیلة القویة الغالبة علی اعدائها ویقول رسول الله صلی
الله علیه وآله واصحابه وسلم مشیرا الی ما اراد لوط علیه السلام بالرکن الشدید بحسب الباطن رحم الله اخی لوطا لقد کان یاوی
الی رکن شدید یرید صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم ضعفا لمعرفة ای یشیر بهذا الکلام الی ضعفه الحاصل له بسبب معرفته
بالله حیث نعطف علیه اولا بالدعاء له بالرحمة فان ذلک ینبئ عن ضعفه وعجزه صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم ونسبه ثانیا
الی نفسه بالاخوة المشعرة بمشارکتنا ایاه فی هذا الضعف الظاهر لتحققه صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم فالرکن الشدید
الذی التجا الیه لوط علیه السلام بحسب الباطن هو الحق سبحانه مدبره الذی یدبر بامره بمقتضی علمه وحکمته ومربیه الذی یربیه
بموجب لطفه ورحمته لوط علیه السلام عارف بود بآنکه هر اسمی را خاصیتی ست و تاثیری و مظهری که در آن مظهر خاص خواص
تاثیر آن اسم بظهور میآید چه افعال او سبحانه و تعالی در خارج جز بواسطه مظاهر بظهور نمیرسد و از قوة بفعل نمیاید پس
بظاهر التجاء او بظاهر نفس و قبیله او بود و بباطن بحضرت حق سبحانه و تعالی و هر که بباطن متوجه استمداد از حضرت اسمی

از اسماء الٰہی شود و بظاہر قصد آن مظہر کند که خاصیت آن اسم را از قوة بفعل آرد بی توقف بمراد و رسد والله الموفق.

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

القضاء عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات
على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد والقدر هو تفصيل ذلك الحكم بايجادها في اوقاتها وازمانها التي تقتضي
الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية فتعليق كل حال من الاحوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر
وسر القدر انه لا يمكن لعين من الاعيان خليفة ان يظهر في الوجود ذاتا وصفتا وفعلا الا بقدر خصوصيته واهليته و
استعداده الذاتي وسر سر القدر ان هذه الاعيان الثابتة ليست امورا خارجة عن الحق قد علمها ازلا وتعينت في علمه على ما هي
عليه بل هي نسبة او شئون فانية فلا يمكن ان يتغير عن حقائقها فانها حقائق ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا يقبل الجعل والتغير والتبديل
والمزيد والنقصان فبهذا يعلم ان الحق سبحانه لا يعين من نفسه لعين الشيء اصلا صفة كان او فعلا او حالا او غير ذلك لان امره
واحد كما انه واحد وامره الواحد عبارة عن تأثير الذاتي الوحداني بافاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة له الظاهرة والمظهرة اياه
متعددا متنوعا مختلفة الاحوال والصفات بحسب ما اقتضت حقائقها الغير المجعولة المتعينة في علم الازل فكان من مقتضى حقيقة عزير
عليه السلام واحكامها ولوازمها انبعاث رغبة منه نحو معرفة سر القدر وانتشار فكره في القرية الجزئية بصورة استبعاد اعادتها
على ما كانت عليه فاظهره الله تعالى بواسطة فكره واستبعاده انواعا من صور الاعادة وانواعا من احكام القدر فلذلك
نسب الشيخ رضي الله عنه الحكمة القدرية الى كلمة العزيرية لله الحجة البالغة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم ويحكم به عليهم
من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا للخلق عليه كما قالت الجهلة المبطلة الظلمة في حكمهم على الله سبحانه انه قدر على الكافر
والجاهل والعاصي الكفر والجهل والمعصية ثم يؤاخذهم عليها اما ليس في قوتهم ووسعهم لانهم اي الخلق هم المعلومون له وهو
العالم بهم والمعلوم كائنا ما كان يعطي العالم به كائنا ما كان اي يجعله بحيث يدرك ما هو عليه في نفسه اي في حد ذاته من
الاحوال الجارية عليه من الازل الى الابد واستعداداتها وهو اي ذلك الادراك هو العلم ولا اثر للعلم في المعلوم بان يحدث فيه
ما لا يكون له في حد ذاته بل هو تابع للمعلوم والحكم على المعلوم تابع له فالحكم من العالم على المعلوم لا به اي بالمعلوم وربما
يقتضيه بحسب استعداده الكلي والجزئي فما قدر الله سبحانه على الخلق الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء اعيانهم
وطلبهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا او عاصيا كما يطلب عين الكلب صورة الكلبية والحكم عليه بالنجاسة
العينية وهذا هو عين سر القدر فان قلت الاعيان واستعداداتها فايضة من سبحانه وتعالى فهو جعلها كذلك
قلت الاعيان ليست مجعولة كما مر غير مرة بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تأخر لها عن الحق سبحانه الا بالذات لا
بالزمان فهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة والمراد بالافاضة التأخر بحسب الذات لا غير اعلم ان كل رسول نبي

من غیر عکس کلی فالرسالة خصوص مرتبة فی النبوة وکل نبی ولی من غیر عکس کلی فالنبوة خصوص مرتبة فی الولایة فکل رسول
ولی کما انه نبی فالرسول صلوات الله علیهم اعلی مرتبة من غیرهم لجمعهم بین المراتب الثلث الولایة والنبوة
والرسالة ثم الانبیاء علیهم السلام لجمعهم بین المرتبتین ثم الاولیاء لکن مرتبة ولایتهم اعلی من مرتبة نبوتهم ونبوتهم
اعلی من رسالتهم لان ولایتهم جهة حقیتهم وفنائهم فیه ونبوتهم جهة ملکیتهم اذ بها یحصل المناسبة لعالم
الملائکة فیاخذون الوحی منهم ورسالتهم جهة بشریتهم المناسب للعالم الانسانی والیه اشار الشیخ رضی
الله تعالی عنه بقوله مقام النبوة فی برزخ دون الولی وفوق الرسول ای النبوة دون الولایة التی لهم
فوق الرسالة نبی آنکس باشد که فرستاده شود بخلق از برای هدایت وارشاد ایشان حکم را که مقدار ایشان است
بحسب استعداد اعیان ایشان را و نبی فعیل است بمعنی فاعل از انباء که عبارة است از خبر یعنی خبر دهنده
از حق تعالی وذات واسما وصفات او مر بندگان او را یا بمعنی مفعول یعنی او را حق تعالی اخبار کرده است از
امور مذکوره ورسول آن نبی را گویند که مامور بود بوضع شرع یعنی ابتداءً یا نسخ بعضی از احکام شریعتی که پیش از
وضوع بود و ولایت ماخوذ است از ولی که قریب است وآن منقسم میشود بدو قسم عامه وخاصه ولایت
عامه شامل باشد بجمیع مومنان را بحسب مراتب ایشان و ولایت خاصه شامل باشد واصلان را
از سالکان پس آن عبارة باشد از فانی شدن بنده در حق بآن معنی که افعال خود را در افعال حق وصفات خود را
در صفات حق وذات خود را در ذات حق فانی یابد ع نامی است زمن بر من وباقی همه اوست فهو الفانی
فی الله سبحانه والباقی به والظاهر باسمائه وصفاته و ولایت باطن نبوت است پس نبی از راه ولایت
که باطن وی است از حق عطا وفیض می ستاند واز راه نبوت که ظاهر وی است بخلق افاده کند ومیرساند
وآنچه منقول است از بعضی اولیاء الله که ولایت از نبوت فاضلتر است مراد آن است که جهت ولایت
نبی از جهت نبوة او فاضلتر است نه آنکه ولایت ولی تابع فاضلتر است از نبوة نبی متبوع قال الشیخ رضی
الله عنه اذا سمعت احدا من اهل الله او ینقل الیك عنه انه قال الولایة اعلی من النبوة فلیس یرید
بذلك القائل الا ما ذکرناه وهو ان ولایة النبی اعلی من نبوته او یقول ان الولی فوق النبی
والرسول فانه یعنی بذلك فی شخص واحد وهو ان الرسول من حیث انه ولی
اتم منه من حیث انه نبی ورسول لان الولی التابع له اعلی منه فان التابع لا یدرك
المتبوع ابدا فیما تابع له فیه اذ لو ادرکه لم یکن تابعا له فافهم والله الموفق الی الصواب

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما خص الحكمة النبوية بالكلمة العيسوية وان كان جميع هذه الحكم نبوية لان نبوته فطرية غالبة على حاله وقد انبأ عن الله في بطن امه بقوله لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا وفي المهد بقوله اتاني الكتاب وجعلني نبيا الى وقت بعثه وهو الاربعون سنة لقوله عليه السلام ما بعث نبي الا بعد الاربعين وقيل انها ليست مهموزة عن النبأ بل ناقصة من نبا ينبو نبوا يعني ارتفع لارتفاع مقامه من ابناء البشرية وبقوله تعالى بل رفعه الله اليه والختم الولاية عليه من خصايص الروح الذي هو نفس روحاني من صفاته الذاتية الحيوة انه ما يمر على شئ من القوابل ولم يباشره بصورته المثالية الا حيي ذلك الشئ بقوة قبوله وظهر فيه خاصية الحيوة واثر من آثارها بحسب تلك القوة ولكن اذا حيي ذلك الشئ الذي مر عليه الروح وباشره وسرت الحيوة فيه يكون تصرفه اي تصرف الروح وتاثيره بحسبه لا بحسبه اي مزاج ذلك الشئ واستعداده لا بحسب الروح نفسه فان الروح امر قدسي ليس له حس معين ولا جثة مخصوصة فاذا كان ذلك الشئ ذا مزاج معتدل قابل الحيوة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحيوة بحسب المزاج المخصوص والا لم يكن ظهر فيه اثر من الحيوة بحسب صورته كالخوار للصورة البقرية على ما سيجي ارواح مظاهر اسم رب الله زيرا كه حق سبحانه وتعالى بدان ارواح تربيت ميكند مظاهر ش را واول صفت كه بحسب وجود لازم ارواح است حيات است وآن اصل جميع صفات وجوديه است ولهذا اسم حي امام ائمه سبعه گشت بدان سبب كه علم وارادت وقدرت وغيره من الصفات متصور الوجود نيست مگر بعد از حيات وهر چيز را روحي است خاص كه فايض بروي واو را حيات است خاصه مناسبت او ظاهر ميشود در وي آن حيات وتوابعها من العلم والقدرت والارادت وغيرها بحسب مزاج آن چيز اگر مزاج او قريب باعتدال باشد چون انسان ظاهر ميشود در وي جميع خواص يا اكثر ش واگر بعيد باشد از اعتدال خاصيت حيات ولوازمش در وي مختفي ميگردد چون جماد ومعدن الا ترى ان النفخ الالهي اي الروح الالهي المنفوخ في الاجسام المسواة لنفخ الروح فيها مع تنزاهته عن خواص تلك الاجسام وعلو حضرته في حد ذاته عن التقيد بصفاتها كيف يكون تصرفه اي تصرف الروح في الجسم المنفوخ فيه او في ما عداه بتوسطه بقدر استعداد الجسم المنفوخ فيه وقابليته بحسب الروح في نفسه الا ترى ان السامري لما عرف تاثير الارواح فيما تمر عليه وتباشره كيف قبض قبضة من اثر الرسول يعني الروح الامين الذي هو جبرئيل عليه السلام حين جاء مستمثلا على البراق وكان البراق يضع حافره متمثلا فاثر ذلك في التراب الذي مر عليه وسرت الحيوة فيه فعرف السامري بذلك بنور باطنه وقوة استعداده فقبض قبضة من اثره فنبذها

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

على صورة العجل المتخذة من حلى القوم فخار العجل بعد ما حيى فلذلك اي الخوار سببه استعداد المزاج التابع بصورة
العجل فلو كان صورة الحيوان آخر لنسب اليها اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكبش
واليعار للشاة وغير ذلك جبرئيل على نبينا وعليه الصلاة والسلام نزد كاملان عرفان عبارة از روحى كه مسلط است بر سموات
السبع وما فيها من العناصر والمواليد ومحل سلطنت او سدرة المنتهى است وهر روحى از ارواح كه در مرتبه از مراتب
عاليه واقع است در ما تحت خود از مراتب سافله مؤثر مى باشد پس ارواح باقى سموات كه در تحت سابع واقع اند اعوان واتباع
جبرئيل عليه السلام باشند واما روح فلك قمر كه پيش فلاسفه مسمى است بعقل فعال عند ارباب تحقيق مسمى با اسمعيل عليه السلام
از جبرئيل كما زعمت الفلاسفة پس اسمعيل عليه السلام ملكى است مسلط بر عالم كون وفساد واز اعوان واتباع جبرئيل عليه
السلام وليس له حكم فيما فوق فلك القمر كما لا حكم لجبرئيل عليه السلام فيما فوق السدرة والله تعالى اعلم **فص حكمة
رحمانية في كلمة سليمانية** انما خصت الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية لعموم حكمها فانه كما ان
الاسم الرحمان شمول الحكم على الموجودات كلها كذلك للكلمة السليمانية احاطة سلطنة وتصرف في العالم كله فسخر
الله له العالم الاعلى والاسفل واما تسخيره العالم السفلي فواضح بحكمه في الانس والجن والوحش والطير وسائر
الحيوانات البرية والبحرية وتعدى حكمه الى العناصر فسخر له الريح تجرى بامره وسخر له الماء فيغوص له فيه
الشياطين النارية وهذا من اعظم التسخيرات لما فيه من الجمع بين ما من النار مع الماء بين ما من المتمع ذنا طبايعهما وكذلك بينه
سبحانه وتعالى بقوله ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك فاخبر تعالى ان كل ما كانوا يعملون
له فهو دون غوصهم لما ذكرت من صعوبة الجمع بين الاضداد وسخرت له الارض يتبوأ منها حيث يشاء واما
تسخير الحق له العالم العلوي فواضح ايضا عند المتبصرين فان في كل ما تيسر له عليه السلام في هذا العالم فانه
من آثار تسخير الله ذلك العالم وفعليه اياه اسبابا للتصرفات وانهم لما كانت بلقيس خالصة اي لسليمان عليه
الصلوة والسلام بالانقياد اليه والايمان به من حيث لا تشعر هي بذلك اي بكونها له وذلك لمناسبة فطرية
ومجانسة ذاتية وتوفيق الهي قالت لقومها الظاهرة بالقوة اي بقوة الهمة بها فيهم لينقادوا اليها في حق كتاب
سليمان عليه السلام حين القاه الهدهد وارتهم اياه انه كتاب كريم حيث قال انى القى الى كتاب كريم اي مكرم
عليها معظم عندها انه اي هذا الكتاب الكريم من سليمان عليه السلام هذا بيان المرسل الكتاب واشارة الى
عنوانه وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعلوا على واتونى مسلمين فتكرم بلقيس وتعظيمها الكتاب
سليمان كان لعناية ازلية ومناسبة جبلية لا لما قال اهل الظاهر من المفسرين من ان السبب فيه تقديم سليمان عليه

السلام اسمه على اسم الله فانه انما قدم اسمه على اسم الله وقاية له لا وقع الخرق بتكون على الاسمه على اسم الله وقاية له ان يقع عليه الخرق وانه

ان وقع الخرق يكون على اسمه لا على اسم الله وان اسمه بكمال مهابته في قلوب البرية مانع لهم عن الخرق واما والا فلان قوله تعالى انه من سليمان ليس

من مضمون الكتاب كما سبق اليه الاشارة واما ثانيا فلان بلقيس لو كانت مريدة للخرق وما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم اسم الله

حاميا له من الخرق ولا تاخيره كما كانت تفك الكتاب وتعرف مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تمزقه لو لم يكن موفقة

چون بلقیس نامهٔ سلیمان را بگشاد و بر مضمون شریفش اطلاع افتاد و سابقهٔ عنایت ازلی در رابطهٔ مناسب جبلی در حرکت آمد بحسب باطن

ایمان آورده و انقیاد نمود و مضمون آن سر برای اتباع و اشیاع خویش عرضه فرمود تا همه را با او در این جنسیت و مناسبت مشارکتی

باشد بر قبول آن اقبال نمایند چه سرمایهٔ ایمان بانبیاء و رسل علیهم السلام این مناسبت و جنسیت است نه مشاهدهٔ معجزات و دیدن خوارق

عادات **مثنوی** موجب ایمان نباشد معجزات ٭ بوی جنسیت کند جذب صفات ٭ معجزات از بهر قهر دشمن است ٭ بوی جنسیت

پی دل بردن است ٭ ولهذا چون کسری را از آن مناسبت و جنسیت اثری نبود و از عنایت ازلی و سعادت اصلی

خبری نه بر قبول نامهٔ حضرت رسالت صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم اقبال نه نمود و بعد اطلاع بر مضمون آن قاعدهٔ عناد و استکبار

پیشتر کرد و بتحریق و تمزیق و تفریق آن نامهٔ همایون گستاخی و بی ادبی پیش آورد **مثنوی** چون خدا خواهد که پردهٔ کس درد ٭

میلش اندر طعنهٔ پاکان برد وما ظهر آصف وزیر سلیمان علیه السلام بالقوة وجمعية الهمة على الاتيان بالعرش اي عرش بلقيس

من سبا قبل ان يرتد طرف الناظر اليه دون سليمان عليه السلام مع كونه اقوى واقدر منه الا ليعلم آصف والجن الذي ادعى عفريت

منهم انه ياتي به قبل قيام القائم من مقام غيرة منه على سليمان عليه السلام وملكه ان شرف سليمان عظيم اذ كان لمن هو حسنة

من حسناته واحد من خاصته هذا الاقتدار العظيم والتصرف القوي فكيف كان الحال لو تصرف هو بنفسه اعلم ان آصف بن برخيا

مع فنون علمه كان مؤيدا من عند الله معانا من عالم القدرة باذن الله وتاييده اعطاه الله التصرف في عالم الكون والفساد

بالهمة والقوة الملكوتية فتصرف في عرش بلقيس بخلع صورته عن مادته في سبا وايجاده عند سليمان عليه السلام فان

النقل بالحركة اسرع من ارتداد طرف الناظر اليه محال اذ النقل زماني وحركة البصر نحو المبصر وعوده اليه لوقوع الابصار

مع فتح البصر في وقت واحد فاذن ليس حضور عرش بلقيس عند سليمان عليه السلام بالنقل من مكان الى مكان ولا الانكشاف

صورته على سليمان عليه السلام في مكانه لقوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده فلم يبق الا انه كان بالتصرف الالهي من عالم الابد

والقدرة فكان وقت قول آصف انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك عين وقت انعدام العرش في سبا وايجاده

عند سليمان عليه السلام وهذا التصرف على مرتبة التصرف الذي خصه الله تعالى به من يشاء من عباده واقدره عليه ما كان ذلك الا كرامة

عند سليمان عليه السلام حيث وهب الله سبحانه لبعض اصحابه واحد خاصته هذا التصرف العظيم وهو من كمال العلم بالحق

المتجدد فان الفیض الوجودی والنفس الرحمانی دایم السریان والجریان فی الاکوان کالماء الجاری فی النهر فانه علی الاتصال
یتجدد علی الدوام فکذلك تعینات الوجودی الحق فی صور الاعیان الثابتة فی علم القدیم لایزال یتجدد علی الاتصال
فقد ینقطع التعین الاول الوجودی عن بعض الاعیان فی بعض المواضع ویتصل به الذی یعقبه فی موضع اخر وما ذلك
الا لظهور العین العلمی فی هذا الموضع واختفائه فی الموضع الاول مع کون العین بحاله فی العلم وعالم الغیب ولما
کان آصف عارفا بهذا المعنی معینا به من عند الله مخصوصا منه بالتصرف فی الوجود الکونی وقد انزه الله تعالی
سلیمان بصحبته وآذره وقواه بعونه اکراما له واتماما لنعمته علیه فی التسخیر الجن والانس والطیر والوحش واعلاء
القدرة واعظام الملك سلط الغیر علی آصف فعار سلیمان وملکه الذی اتاه من ان یتوهم الجن التصرف فهم الذی
اعطاهم الله تعالی اعلی واتم من تصرف سلیمان علیه السلام ودونه فاعلمهم ان الملك والتصرف الذی اعطی بعض امته
من خوارق العادات اعلی واتم من الذی خص الجن به من الاعمال الشاقة الخارجة عن قوة البشر والخارقة للعادات بحسب
الفکر والنظر واعلم ان الجن ارواح قویة متجسدة فی اجرام لطیفة یغلب علیها الجوهر الناری والهوی کما غلب علینا الجوهر
الارضی والمائی للطافة جواهر اجسادهم وقوة ارواحهم اقدرهم الله تعالی التشکل باشکال مختلفة والتمکن من حرکات
سریعة واعمال عن وسع البشر متجاوزة کالملائکة الا انها سفلیة والملائکة علویة والله اعلم فعل آصف برآن جنی که
گفت انا آتیك به قبل ان تقوم من مقامك بتصرفات نفسانیست یا معاونت تاثیرات فلکی وخواص طبایع اشیاء
چه رجوع طرف بناظر اسرع ست از قیام قایم از مقامش پس آصف در عمل اتم از آن جنی ست زیرا که تصرف کرد در عین عرش
باعدام وایجاد در آن واحد پس اعدام کرد در سبا عرش وایجاد کرد نزد سلیمان علیه السلام از آنکه قول کاملان مثل قول حق ست
سبحانه چیزیرا که وجود او مطلوب باشد پس چون کامل کن گوید همان زمان آنچیز موجود شود ولیکن باذن حق سبحانه چه حق تعالی
عین جوارح وعین قوا جسمانی وروحانی ایشان شده ست وسبب این نسبت کامل وزیر سلیمان علیه السلام بود رباعی
جز صحبت عارفان کامل بگزین :: جز جانب بندگان مقبل منشین :: شمع بینور تیره نور از صحبت یار :: شد زنده غذا
چو گشت با زنده قرین :: وسلیمان قطب وقت خود بوده ومتصرف وخلیفه بوده در عالم وخوارق عادات از اقطاب وخلفا کم صادر
میشود بلکه از وزرا ونائبان ایشان واقع میشود زیرا که اقطاب قایم بعبودیت تامه ومتصف بفقر کلی اند از تصرف نمی کنند از برای
خود در چیزی ولما قالت بلقیس فی جواب السوال عن عرشها حین قیل لها اهکذا عرشك قالت کانه هو ای کان العرش
المشاهد المشار الیه هو العرش الذی خلفته فی سبا ففیه ای فیما قالت بلقیس عثور واطلاع منها علی علمها ای علی کونها
عالمة بتجدید الخلق بالامثال فی کل زمان بل کل آن قالت بلقیس بکاف التشبیه فی قولها کانه هو وحکمت بالمغایرة

والمشابهة

والمشابهة فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين وصدقت فيما قالت لما ذكرنا من تجديد الخلق بالامثال فان مثل الشيء
لا يكون عينه من حيث التعين وهو هو من حيث الحقيقة واراها اى سليمان عليه السلام بلقيس الصرح القوارير فحسبته كانه
لجة اى ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيبها الماء ثوبها وما كان لجة فى نفس الامر كما ان العرش المرئى الموجود عند سليمان
عليه السلام ليس عين العرش الذى خلقه فى سبأ من حيث الصور فانه قد انخلع عن الصورة الاولى ويلبس بصورة الاخرى
ولكن الجوهر الذى تعاقبت عليه الصورتان واحد وصورتان متماثلتان فنبهها بذلك على ان حال عرشها كحال
الصرح فى كون كل منهما مشابها عند لانشابها الاخر واما العرش فلانه انعدم وما اوجد الموجود مماثل لما انعدم واما الصرح
فلانه من غاية لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافى ومماثلا له وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت فى
قولها كانه هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام فانه صوبها فى قولها كانه هو هو
وهذا التنبيه الفعلى كالتنبيه القولى الذى فى سؤاله اهكذا عرشك حيث لم يقل اهذا عرشك فافهم وهذا اى
تجديد الخلق مع الانات ليس مخصوصا بعرش بلقيس بل هو سار فى العالم كله علوه وسفله فان العالم مجموعة متغيرا
ابدا وكل متغير يتبدل تعينه مع الانات فيوجد فى كل ان تعين غير التعين الذى هو فى الان الاخر مع ان تعين الواحدة
التى تطرأ عليها هذه التغيرات بحالها فالعين الواحدة هى حقيقة الحق المتعينة بالتعين الاول اللازم لعلمه بذاته
وهو عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة المسماة عالما ومجموع الصور اعراض طارية متبدلة فى كل ان
والمحجوبون لا يعرفون ذلك فهم فى لبس من هذا التجدد الدائم فى الكل واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى
يتجلى فى كل نفس ولا يتكرر التجلى فانما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء فى كل ان يحصل البقاء والفناء فالتجلى غير
مكرر ويرون ايضا ان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلى الموجب للفناء
والبقاء لما يعطيه التجلى الاخر الموجب للبقاء بالخلق الجديد ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان والا التبس على
المحجوبين ولم يشعروا لتجدده وذهابه الا ان حاصله بالفناء فى الحق لان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويفنى فى الوجود
الحقيقى ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى فى النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه فى كل ان يدخل عليها شىء
فى تلك النارية ويتصف بصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورته هواء هكذا شان العالم باسره
فانه يستمد دائما من الخزائن الالهية فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقائق اعلم ان امداد الحق وتجلياته
واصل الى العالم فى كل نفس وفى التحقيق الاتم ليس الا تجلى واحد يظهر له بحسب القوابل ومراتبها واستعداداتها
تعينات فيلحقه لذلك التعدد والنعوت المختلفة والاسماء والصفات لا ان الامر فى نفسه متعدد وورود

طار و متجدد و انما التقدم و التاخر و غیرهما من احوال الممکنات بوهم التعدد و الطیران و التقید و التغییر و نحو
ذلک کالحال فی التعدد و الا فالامر اجل من ان ینحصر فی الاطلاق و تقید باسم او صفة او نقصان و زیادة و هذا التجلی الاحدی
المشار الیه لیس غیر السریان الوجودی و لا یصل من الحق الی الممکنات بعد الاتصاف بالوجود و قبله و غیر ذلک و ما سواه
فانما هو احکام الممکنات و آثارها یتصل من بعضها بالبعض حال الظهور بالتجلی الوجودی الوجدانی المذکور و لم یکن
الوجود ذاتیا للسوی الحق بل مستفادا من تجلیه افتقر العالم فی بقائه الی الامداد الوجودی الاحدی مع الآنات فترة و الانقطاع
اذ لو انقطع الامداد المذکور طرفة عین یفنی العالم دفعة واحدة فان الحکم العدمی امر لازم للممکن و الوجودی عارض له من موجده
انقیاد فرمان قیوم وحدت حقیقی ست که در محل ظهور آثار اسم بزرگوار الظاهر هیچ چیز را بهره از ثبات و قرار اصلا نیست حتی زمان
متعارف موهوم الاتصال که معنی تقابلی بلاحظه آن تصور نمی توان کرد و از دقایق الطاف الهی که جلایل نعم نامتناهی
اشتمال وارد بران در اکمل کتب که بافضل رسل علیه الصلوة و السلام فرود آمده هدایت و رهنمائی خلایق را مخلوقات بکلمات الله
موذی شده و حال آنکه کلمات را در نسخه جامعه مطابق و فی انفسکم افلا تبصرون عدم ثبات و استقرار جهان ظاهر ست که
واهمه را دران یکلخت و غدغه و تشکک نیست تا از آنکه از اطلاع بر آن تطابق و اندیشه در انحلال طالب صادق دریابد نظم ما آنک ملک بقا
جز واحد قهار نیست :: غیرش آنکه غیر او در دو دیار نیست :: اوست کز نور ظهورش هم باین و آن :: و آنچه می بینی آرایش عالم
بجز پندار نیست :: آنکه هست و بود باشد برتر از ادراک ماست :: و آنکه هستی پیش شمارند پیش از اعتبار نیست :: و چون حسب
فرموده قل کل یعمل علی شاکلته هستی و یگانگی حقیقی حضرت صانع سبحانه اثری ست در مصنوعات ظهور می یابد که پرتوی شعور
اهل تمیز از صغار و کبار بران می تابد اکثر مردم مدرکات بحواس را بر یک و تیره می یابند موجود می دانند بوجودیکه در دیده حدوث
یافته مستمر مانده و او در واقع استمرار نمایش آن مدرکات که هر آئینه از قبیل اعراض تواند بود و از وصول رحمت
ایجادی بود که لحظة فلحظة بهر یکی رسد و اشارة این ست که العرض لا یبقی زمانین که شیخ اشاعره رحمة الله علیه بر لوح
بیان نگاشته و بقاء اثار من ممکنات سبعة الیه داشته و بعضی امور معقول که برای رویت جوهر مستمر نماید و نمایش
بریک شیوه تیره هم تنها یا بدان نمایند کی و یابند کی از ربوبیت قیومیت آفریننده و پرورنده او باید شناخت و خود را در غلط نباید
انداخت نظم حادث ممکن که نباشد بخود :: فیض وجودش متعاقب رسد :: بیخبر از سر شدید العقاب :: ره نبرد معنی مر السحاب :: کو نگر بروشنی
مستنیر :: کو مغربی چون شده تابش پذیر :: تابش هر آن نه در آن آن رسد :: بهره هستی بهمان سان رسد :: آنچه نماید چو بیاید و دان :: سهو بود نسبت
هستی بآن :: و آنکه بخود هست بود لایزال :: برتر از اندیشه و وهم و خیال :: عقل درین دایره سرگشته ایست :: جا از این معرکه برگشته ایست
والملک الذی لا ینبغی لاحد بعدی ای من بعد سلیمان علیه السلام کما سال الحق به بقوله رب اغفر لی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی هو الظهور فی

عالم الشهادة بالمجموع ای بمجموع الامالك المتعلقة بالعالم علی طریق التصرف فیه ای فی العالم الاظهر ببعضها فانه علیه الصلوة والسلام قد
شورك فی كل جزء جزء من الملك الذی اعطاه الله ولا الاقتدار والتمكن من مجموعها من غیر ظهوریة فان الاقطاب والكمل متحققون بهذا
المقام قبله وبعده لكن لا یظهرون به الا تری ان رسول الله صلی الله علیه وسلم كیف مكنه الله سبحانه تمكین قهر من العفریت
الذی جاءه باللیل لیفتك به فهم باخذه وربطه بسارية من سواری المسجد حتی یصبح فیلعب به ولدان المدینة فذكر صلی
الله علیه وسلم دعوة سلیمان علیه السلام فرده الله ای العفریت خاسئا عن الظفر علیه فلم یظهر صلی الله علیه وسلم بما اقدره
الله علیه فظهر بذلك سلیمان علیه السلام ابوهریرة رضی الله عنه روایت میكند از رسول الله صلی الله علیه وسلم كه گفت دوشینه عفریتی
میخواست كه قطع صلوة من بكند خداوند سبحانه وتعالی مرا قادر گردانید بر گرفتن او میخواستم كه او را بگیرم و بر ستونی از ستونهای
مسجد بر بندم تا كودكان مدینه و همه شما در وی نظر كنید پس بیاد آوردم دعوة برادرم سلیمان علیه السلام را كه گفته بود رب اغفر لی
وهب لی ملكا لا ینبغی لاحد من بعدی وآن عفریت را از نیل ظفر بر خود نومید وحسرت زده گذاشتم چون رسول الله
صلی الله علیه وسلم خبر داد كه حق تعالی مرا بر اخذ او قادر گردانید دریافتیم كه موهبت تصرف از حق یافت بعد از آن بتذكیر حق سبحانه
وتعالی یاد كرد دعوة سلیمان علیه السلام كرده طریق ادب مرعی داشت پس معلوم شد كه آنچه مختص است بسلیمان علیه السلام ظهور است بملك
موهوب در میان عموم خلایق نه تمكن واقتدار او بر آن نبوی اند و رحمه الله هر نبی و ولی بر همه معجزات و كرامات قادر بود اگرچه هر یكی معجزه و
كرامتی ظاهر كرد الا بر تمامت قادر بود بحسب اقتضا هر وقتی یكی شق قمر كرد و یكی مرده زنده كرد همچنین الی ما نهایه چنانكه طبیبی بخوردن
دوای دیگر كند كه لایق بخشش آن زمان است كه بهان قدر رسیده اند اما در آن محل آن میباید نظیر این بسیار است چون انبیا و اولیا علیهم السلام
مظهر و آله حق اند هر چه آله كند در حقیقت صانع كرده باشد و همچنانكه قلم در دست نویسنده مختار نیست اختیار بدست كاتب است پس چون
از صورت انسان معجزات و كرامات را حق سبحانه وتعالی مینماید چون توان گفتن كه حق بر بعضی قادر نیست و بر بعضی قادر نیست این سخن و این
اندیشه فی الحقیقة كفر باشد نظم هر ولی جمله كرامت داشت :: گرچه هر یك یكی وزان افراشت :: هر یكی را اگر چنان بود :: اندكی گرچه بهر
خلق نمود :: انبیا برگزیده تا آدم :: مثل موسی و عیسی مریم :: معجزه هر یكی دگرگون بود :: هر یكی سوی حق رهی بنمود :: هر یكی بود بر همه قادر :: گرچه
جمله یك نشد ظاهر :: قدرت و معجزات از حق خواست :: كی بود عجز آن ذات كه خداست :: انبیا آلت اند و حق بر كار :: همه بی اختیار و مختار :: آب گرچه
شود ز نول روان :: نبود اصل آب نول بدان :: اصل آن آب باشد از دریا :: گرچه از نولها شود پیدا :: تن چو نول است و قدرت حق آب :: در سبب نكر
كرد از اسباب :: تسخیر الریاح الذی اختص به سلیمان علیه السلام وفضله به علی غیره وجعل الله له من الملك الذی لا ینبغی لاحد من بعده هو تسخیر الارواح
النارية التی تكون لنوع الجن كما قال الله تعالی خلق الجان من مارج من نار لا انها ای الارواح النارية ارواح متصرفة فی ریاح یعنی كالابدان لها
قال الشیخ رضی الله عنه التسخیر من حیث هو تسخیر لیس فی ما یختص به سلیمان علیه السلام فان الله یقول فی حقنا كلنا من غیر تخصیص باحد منا وسخر لكم

ما فی السموات وما فی الارض جمیعا وقد ذکر تسخیر الریاح والنجوم وغیر ذلک ولکن لا عن امرنا بل عن امر الله مما اختص سلیمان علیه السلام اذ
عقلت الا بالامر من غیر جمعیة ولا همة بل بمجرد الامر والتلفظ وانما قلنا ذلک لانا نعلم ان اجرام العالم ینفعل لهمم النفوس اذا اقیمت فی
مقام الجمعیة وقد عاینا ذلک فی هذا الطریق فکان لسلیمان علیه السلام بمجرد التلفظ لمن اراد الله تسخیره من همة ولا جمعیة یرید رضی الله عنه
ان التسخیر المختص بسلیمان هو التسخیر بمجرد امره لا بالهمة والجمعیة وتسلیط الوهم ولا بالاقسام العظام والاسماء الکرام والظاهر انه کان
له اولا باسماء الله الحسنی والکلمات التامات والاقسام ثم تمرن حتی بلغ الغایة وانقادت له الخلائق واطاعه الجن والانس والطیر والوحش
وغیرهما بمجرد الامر والتلفظ بما یرید منها من غیر جمعیة فلا تسلیط وهم وهمة عطاء من الله وهبة وکان امره اذا اراد شیئا ان یقول له
کن فیکون ویحتمل ان یکون ذلک اختصاصا له من امر الله تعالی بذلک ابتداء قوله تعالی بغیر حساب حیث قال سبحانه هذا عطاؤنا
فامنن ای اعطه او امسک بغیر حساب معناه لیست یا سلیمان محاسبا فی الآخرة علیها ای علی ما اعطاک الله تعالی من الملک
والمال وتسخیر الریاح وغیر ذلک وفی بعض النسخ لیست علی صیغة الغیبة ای لیست تلک الامور محاسبا علیها فی الآخرة قال
رضی الله عنه علمنا من ذوق هذا الطریق ان سواله علیه السلام کان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهی کان الطالب له الاجر التام
علی طلبه لکونه مطیعا لربه فی ذلک ممتثلا لامره والباری تعالی ان شاء قضی حاجته فیما طلب منه وان شاء امسک فان العبد قد وفی بما
اوجب الله علیه من امتثال امره فیما سال ربه فیه فلو سال ذلک من نفسه من غیر امر ربه له بذلک لحاسبه به وهذا سار فی جمیع ما
یسال الله فیه علیه والله اعلم **فص حکمة وجودیة فی کلمة داودیة** انما خصت الکلمة الداودیة بالحکمة الوجودیة
لان الوجود انما تم بالخلافة الالهیة فی الصورة الانسانیة واول من ظهر فیه الخلافة فی هذا النوع کان آدم علیه السلام واول من
کمل فیه الخلافة بالتسخیر داود علیه السلام من حیث سخر الله الجبال والطیر فی ترجیع التسبیح معه کما قال سبحانه وتعالی فی
محکم کتابه انا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والاشراق والطیر محشورة کل له اواب وجمع الله فیه بین الملک والحکمة والنبوة
فی قوله تعالی وشددنا ملکه وآتیناه الحکمة وفصل الخطاب وخلافته بالاستخلاف ظاهر صریحا هو داود علیه السلام ولما کان
التصرف فی الملک بالتسخیر امرا عظیما لم یتم علیه بانفراده وهبه سلیمان علیه السلام وشرک ذلک کما قال الله تعالی ولقد آتینا
داود وسلیمان علما وقالا الحمد لله الذی فضلنا علی کثیر من عباده المؤمنین وقال تعالی ففهمناها سلیمان وکلا آتینا حکما وعلما
وکان تتمة لکماله فی الخلافة بما خصه الله به من کمال التصرف فی العموم فبلغ الوجود بوجوده کماله فی الظهور وهذا هو
السر فی اقتران الحکمة الداودیة بالحکمة السلیمانیة وتقدیم السلیمانیة علی الداودیة للمزید الظاهریة له بخصوصیة
فان داود علیه الصلوة والسلام کان مظهر کلیات الاحکام الاسمائیة والصفات الربانیة والآثار الروحانیة
والقوی الطبیعیة وجمعها فاستحق بظهور الخلافة واحکامها واحکام الحکمة وفصل الخطاب ووریثه سلیمان

عليه السلام في الجمع وزاد في التفصيل الفعلي والحكم الظاهر الجلي والتسخير التام العام الكلي العلي فما ظهر في الوجود احد من الناس
اعظم ملكا ولا اعدم حكما منه ولا يظهر بعده لانه لما بلغ ظهوره وما قدر الله ظهوره من الامر الربانية والامور التي سبق
ذكرها المضافة الى الحق الى الكون من حضرة العلم الى اقصى درجات الظهور المعلومة عند الله وقع التحجير
بالاجابة دعوته فعادة هذه الامور بعد كمال ظهورها راجعة من حضرة الظهور الى حضرة البطون بنحو من
التدريج الواقع في ازمنة بروزها من حضرة البطون الى حضرة الظهور فانه ما ثمه الا ظهور من بطون او
بطون من ظهور فما نقص من الباطن اخذه الظاهر وبالعكس اعلان النبوة والرسالة يكونان بالاختصاص الالهي
وليستا بكسب ولا مجازات عن عمل او ثواب عن سابق حسنة وطاعة يكونان نتيجة عنها ولا شكرا وعبادة متوقعة
منهم عليها واذا كانتا كذلك فلا يحصلان لاحد بتعمل وكسب وعمل كما توهم القائلون من اهل النظر الفكري بانهما
يحصلان بمن كمل علمه وعمله فان النبوة عندهم عبارة عن كمال العلم والعمل فمن كمل علومه واعماله فهو نبي
في زعمهم وهذا باطل والا لكان كل من تكامل علمه وعمله كان رسولا نبيا يوحى اليه وينزل عليه الملك بالوحي
والتشريع فصح انهما ليستا الا من اختصاص الالهي ومن لوازمهما كمال العلم والعمل فلا يتوقف تحققهما على
لوازمهما فان تحقق الوجود اللازم انما هو بتحقق وجود الملزوم ولا بالعكس وهذا ظاهر ولما كانتا من اختصاص
الالهي لم يطلب منهم عليهما جزاء ولا شكورا وان وقع منهم الشكر دائما واتوا بالاعمال الصالحة في مقابلتهما
فليس ذلك مطلوبا بالقصد الاول من الاختصاص ولا هم مطالبون بذلك عوضا عنهما چون مرتبه ومنصب
رسالت اختصاص الهى وموهبتي است از مواهب نامتناهي نه جزاء مترتب بر عمل سابق ونه عطاء منبعث از توقع شكر
وعبادتي لاحق وهمچنين اكثر عطاياي كه متفرع است بر آن فائض است از محض فضل واحسان وكمال رحمت و
امتنان وشيخ رضي الله عنه درين حكمت ببعضي از انها كه نسبت با داود عليه السلام بر وصول رسيده است
وبحصول انجاميده اشاره ميفرمايد وميگويد وهب الله سبحانه لداود فضلا اي على وجه التفضيل والامتنان
معرفة متعلقة بالحق بذاته وصفاته وافعاله معرفة لا يقتضيها عمله من انواع العبادات واصناف المبرات
فلو اقتضيها اي تلك المعرفة عمله عليه السلام كما قال النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم من عمل
بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم لكانت تلك المعرفة جزاء لا هبة وعطاء وقد سبق ان النبوة والرسالة اختصاص
الهي لا مدخل فيهما للكسب والتعمل وكذلك اكثر ما يترتب عليهما من المواهب والعطايا ولذلك وهب الله
سبحانه له اي لداود سليمان عليهما السلام ليكون تتمة في كماله في خلافته فقال تعالى ووهبنا

لداؤد سليمان وفي قوله تعالى ولقد آتينا داود منا فضلا في محل التوقف حيث لم يصرح فيه بالهبة
ولا بما يقابلها بل هذه العطاء المعبر عنه ثانيا بالفضل عطاء جزاء لعمله فيكون فضلا على مثل العمل كقوله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها او هو عطاء غير مرتب على عمل ولا مطلوب منه جزاء لكن الظاهر هو الثاني
لانه تعالى ذكر انه آتى داؤد فضلا ولم يذكر انه اعطاه ما اعطاه جزاء بعمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل
ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود لا منه كما قال الله تعالى اعملوا آل داود شكرا لان النعمة على الاسلاف
نعمة على الاخلاف فهو في حق داؤد عليه السلام عطاء وهبة او افضال وفي حق آله يطلب المعاوضة وقال تعالى
بعد ما طلب من آل داؤد الشكر اما العمل وقليل من عبادي الشكور فاورد الشكور بصيغة المبالغة فان صيغة فعول
ههنا للمبالغة في فاعل الشكر ويشمل الشكر التكليفي الذي كلفهم الله سبحانه به عبادة وشكر التبرع الذي لم يكلفهم به
لكنهم اتوا به تبرعا فان المبالغة في الشكر انما هو بالاتيان بقسميه كليهما فشكر التبرع ما يشير اليه قوله عليه الصلوٰة
والسلام افلا اكون عبدا شكورا قول النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم حيث قام الليل كله حتى تورمت قدماه
فقيل له قصر فقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك وشكر التكليف ما وقع
به الامر التكليفي الالهي مثل قوله تعالى واشكروا لله وقوله تعالى واشكروا نعمة الله وغيرها لك مما ورد في الكتاب والسنة
وبين الشكر بين شكر التكليف وشكر التبرع من التفاوت والتفاضل ما بين الشكور بين الشكور المكلف والشكور التبرع
افضل من الشكور المكلف فكذلك شكر التبرع افضل من شكر التكليف وذلك ظاهر جلي لمن عقل وفهم الامور من
الله لا من نظر العقل سوال اگر گویند بشاید که شخصی از عهدهٔ شکر تکلیفی بیرون نیاید و باداء شکر تبرعی قیام نماید و لا شک
شاکر مکلف که اگر از عهدهٔ شکر تکلیفی بیرون آمده باشد از ان شاکر متبرع افضل خواهد بود پس حکم بافضلیت شاکر متبرع علی
اطلاقه صحیح نباشد جواب گوییم که مادام که شاکر متبرع از عهدهٔ شکر تکلیفی کما ینبغی بیرون نیاید شکر تبرعی از وی صورت
نه بندد زیرا که شکر تبرعی از نوافل است و تکلیفی از فرایض و هر گاه که ادای فرایضش بر وجه قصور و نقصان است اقدامش بر نافله
متمم و مکمل آن است پس فی الحقیقت آن نافله از فرایض واقع شده است نه از نوافل و این تعبیر بعینه چنانست که شیخ رحمه الله
در فتوحات میفرماید که نماز تهجد که از نوافل است وقتی از تهجد واقع شود که متهجد ادای فرایض بر وجه کمال کرده باشد والا
آن تهجد متمم و مکمل فرایض او خواهد بود پس فی الحقیقت آن از فرایض واقع شده باشد نه از نوافل و تهجد از نوافل است فافهم وداؤد علیه
السلام منصوص على خلافته عن الله سبحانه في الحكم على الخليفة والتصرف فيهم كما قال عز من قائل يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس على صورة التفويض مخاطبا اياه امرا له بالحكم والامامة اي وكذلك

هو عليه السلام منصوص على امامته فان الامامة بالنسبة الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكل خليفة امام من
غير عكس وغيره اى غير داؤد كآدم والخليل عليهم السلام ليس كذلك منصوصا على خلافته وامامته معًا اما الخليل
عليه السلام فلانه تعالى قال فى حقه انى جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة
ولكن ما هو مثلها لو ذكرها باخص اسمائها اعنى الخلافة واما آدم عليه السلام فلانه وان نص على خلافته فليس ما نص
مثل التنصيص على خلافة داؤد عليه السلام فانه تعالى قال للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ولم يقل انى جاعل آدم
خليفة وما ذكر فى قصته بعد ذلك لايدل على انه عين ذلك الخليفة الذى نص الله عليه وايضا لم يصرح سبحانه بتحكيمه
فى الناس فيجوز ان يكون خلافته فى الارض ان يخلف فيها من كان قبله لا انه نائب عن الله فى خلقه بالحكم الالهى فيهم
وان كان الامر فى نفسه كذلك اذ ليس كلامنا الا فى التنصيص عليه والتصريح به وقال بعضهم قدس الله اسرارهم ان فى قوله
تعالى انى جاعل فى الارض خليفة احتمالا فى حق آدم عليه السلام من كونه اول الخلفاء اباؤهم ولكن الاحتمال متناول لغيره من
اولاده وقرينة الحال تدل على ان الاحتمال فى حق داؤد عليه السلام راجح لان آدم ما افسد وما سفك الدماء ومحاجة
الملائكة مع الرب تعالى فى جواب قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء راجحة للاحتمال فى حق داؤد عليه السلام لانه سفك الدماء اعداء الله من الكفرة كثيرا وقتل داؤد جالوت
وافسد ملكه وجعله كما قال الله تعالى حكاية عن بلقيس ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة
وكذلك يفعلون فظهر من داؤد عليه السلام هذا النوع من الفساد فى الكفار الذين امر الله داؤد واولى العزم من
خلفائه بافساد ملكهم وحالهم لانهم عين اصلاح الملك والدين فصحت فى حق داؤد عليه السلام ما قالت الملائكة
فلقائل ان يقول المراد على التعين من قوله انى جاعل فى الارض خليفة هو داؤد عليه السلام وفى كتاب الفكوك قدس الله
سره من افاده ومن جملة ما يتجه به خلافة داؤد على خلافة آدم عليهما السلام ان حظ آدم عليه السلام من الاسماء
على ما صرح به كان علمه بها واما داؤد عليه السلام فتحقق بها علما وعملا وحالا فاما علما فلانه لا يخفى على الاولياء
ان اعظم البشر وولى التحقق مرتبة الخلافة واولها واولاها هو العلم واما تحققه من حيث العمل فاخبار النبى صلى الله عليه
وسلم عنه انه كان اعقل اهل الارض واما تحققه بها اعنى بالاسماء حالا فيكون الحق سبحانه قدر له تزويج تسع وتسعين
زوجة ضرب مثل للاسماء الحسنى وايضا فانه يعنى آدم حين اعطى الخلافة لم يكن ثمه من الناس من يحكم عليهم واما الجن
فلم يكن الا ابليس الذى ابى ان يسجد له اولا واغواه وزوجته ودلاهما بغرور ثانيا بخلاف داؤد وسليمان عليهما السلام
فانه نفذ حكمهما فى الجن والانس وغيرهما من الموجودات فكانت الجن والشياطين محكومين لهما بين بناء وغواص

واخرين مقرنين في الاصفاد فشتان بين الامرين ومن اعطى الخلافة العامة عن الله تعالى فقد اعطى التحكم والتصرف في العالم كله داود عليه السلام من هذا القبيل فلذلك اعطى التصرف في انواع الموجودات كما اشار بقوله ترجيع الجبال وترديدها اصواتها معه اي مع داود عليه السلام بالتسبيح بحيث كلما كان يرجع التسبيح ويردد صوته به كانت الجبال ترجعه وترددها باصواتها وكذلك ترجيع الطير معه بالتسبيح يؤذن بالموافقة اي بموافقة هذين النوعين وانقيادهما له والوجه في تخصيص هذين النوعين بالموافقة والمتابعة هو انهما اشد الاكوان ترفعا على الانسان وعلوا عليه واباء لقبول الاذعان له لغلبة القساوة والخفة فيهما وبين ان كلا منهما يمنع الانقياد وقبول التصرف اما الاول فلا فراطها في طرف الكثافة القاسية عن القبول واما الثاني فلافراطه في طرف الخفة وعدم استقراره بين يدي الفاعل عند التاثر والقبول وبين ان الطرفين مع علو اباءهما وعلوهما على الانسان اذا دخلا في انقياده وموافقته بموافقة الانسان الذي هو ما في وسطها مما يقرب الى حد الاعتدال اليه اي لداود اولى واحرى ضرورة ان دقيقة نسبته الى الانسان اوثق واظهر ولا يخفى على الواقف المستبصر ان تاويل الجبال والطير هنا بالعظام والقوى لا يوافق كمال خلافة داود عليه السلام وانقيادها برية لله وتسلطه عليها اثر هذا المعنى وان كان له وجه في حد عند الكلام على الحكم الانفسية لكن لا يوافق المقصود فانه في صدد تسخير الاكوان الافاقية له على ما هو من خصايص خلافته عليه السلام

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

قال الشيخ الكامل العارف مؤيد الدين الجندي رحمة الله عليه وهو الشارح الاول لفصوص الحكم انما اضيف الحكمة النفسية الى الكلمة اليونسية لما نفس الله بنفس الرحماني عن كربة التي انبسطت وغلبت عليه من قبل قومه واهله واولاده ومن جهة انه كان من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم فلا تسبيح واعترف واستغفر فنادى ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فنفسه الله عنه كربة ووهبه له اهله وسريه قال الله تعالى فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين وقال الشيخ رحمة الله ايضا وجدت بخط الشيخ المصنف رضي الله تعالى عنه مقيدا بفتح الفاء في النفس فصححنا الشيخ به وكان عندنا بسكون الفاء فيها وقد شرح شيخنا الامام الاكمل ابو المعالي صدر الدين محي الاسلام والمسلمين محمد بن اسحق بن محمد في فك الختوم له على انها حكمة نفسية والوجهان فيها موجهان قال رضي الله عنه في فك الختوم اعلم ان كل نبي وولي ما عدا الكمل منهم فانه مظهر حقيقة كلية من حقايق العالم والاسماء الالهية المخصيصة بها واو رواحها الذين هم الملا الاعلى على اختلاف مراتبهم ونسبهم من العالم العلوي واليها الاشارة بقوله النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ان ادم في السماء الاولى وعيسى

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية
... فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين

فی الثانیه ویوسف فی الثالثة وادریس فی الرابعة وهارون فی الخامسة وموسی فی السادسة وابراهیم فی السابعة
صلوات الله علیهم اجمعین ومن البین ان ارواحهم غیر متحیزة فلیس المراد من ذلک الا التنبیه علی قوة نسبتهم من
حیث مراتبهم وعلومهم واحوالهم ومراتب احوالهم الی تلک السماء التی کانت احوالهم هنا صورا لحکامها اعنی احکام
المراتب والسموات ومن هذا الباب ما تذکره الاکابر من اهل الله تعالی فی اصطلاحهم بالاتفاق بان من الاولیاء من هو
علی قلب جبرئیل ومنهم من هو علی قلب میکائیل ومنهم من هو علی قلب اسرافیل علی جمیعهم السلام ونحو ذلک فاذا
تقرر هذا فاعلم ان سر تسمیة شیخنا قدس الله سره وجه هذه الحکمة بالحکمة النفسیة هو من اجل ان یونس علیه
السلام کان مظهر الصفة الکلیة التی یشترک فیها النفوس الانسانیة ومثالها من حیث تدبیرها الابدان العنصریة
واحواله علیه السلام صور احکام تلک الصفة الکلیة وامثلتها بحسب ما یقتضیه مرتبته واستعداده فعاد ببرکته
ای ببرکة یونس علیه السلام علی قومه بان آمنوا فنفعهم ایمانهم وکشف عنهم العذاب لان الله سبحانه اضافهم الیه والحقهم
به اضافة الجزء الی کله والحاق الفرع الی اصله وحکم الاصل یسری الی الفرع فلما وصلت عنایة الله ورحمته الی یونس وصل
الی قومه ایضا کما قال الله فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس وذلک ان عود برکته الی قومه کان تغضبه
علیهم فیه ای فی الله حین خرج من ضیق صدره ولطول ما ذکرهم فلم یذکروا واقاموا علی کفرهم ففارقهم فظن ان ذلک
یسوغ حیث لم یفعله الا غضبا فی الله وتعصبا لدینه وبغضا للکفر واهله وکان علیه ان یصابر وینتظر الاذن من
الله فی المهاجرة عنهم فابتلی ببطن الحوت ولما عادت برکته علیه السلام مع کون حاله معهم حال التغضب علیهم
فی الله فکیف کان الامر لو کان حاله علیه السلام معهم حال الرضا بهم فیه سبحانه غضب یونس علیه السلام با قومش
شالوجهالله بود نه بهوای نفس خویش وخوش آمد خاطر لاجرم آثار وانوار آن در احوال اقبال مآل قومش لامع شد
وبرکات وثمرات آن بایام سعادت فرجام ایشان راجع گشت پس اگر بالفرض بجای سفاهت شیوه مواصلت پیش
بردی ودر مقام غضب طریق رضا وخوشنودی سپردی شرف وقدر آنرا که دانستی وقیاس یمن وبرکت آنکه توانستی
بیت
زان ماه چو خشم وناز موزون باشد * بنگر که رضا ومرحمت چون باشد * فظن یونس علیه السلام بالله
سبحانه خیرا کما اخبر سبحانه عنه بقوله فظن ان لن نقدر علیه ای لن نضیق علیه فی مهاجرته قومه من غیر انتظار الامر
الله فنجاه الله سبحانه من الغم وکذلک ننجی الله سبحانه المؤمنین یعنی المؤمنین الصادقین فی احوالهم کصدق
یونس علیه السلام فی حاله اعنی الغضب فی الله ومن لطفه سبحانه وعنایته به علیه السلام انبتت علیه شجرة من
یقطین ای الدباء فان من فوائد الدباء ان الذباب لا یجتمع عنده فکان یستظل بها اذا خرج من بطن الحوت

ونبذ بالعراء كالفرخ الذي ليس عليه ريش فلو نزل عليه الذباب لاذاه ثم انضم لما ساهم اي قارع اهل السفينة
حين ذهب مغاضبا على قومه فظن وركب في السفينة فوقفت فقالوا ههنا عبد ابق من سيده وفيما يزعم
البحارون ان السفينة اذا كان فيها عبد ابق لم تجر فادخل نفسه فيهم اي في اهل السفينة فقال اقترعوا
فخرجت القرعة عليه السلام فقال ان الابق واقع في نفسه في الماء فالتقمه الحوت فعمت الرحمة جميعهم
ببركة ادخال نفسه فيه عند تلك المساهمة فان الحوت سار مع السفينة رافعا راسه يتنفس منه يونس
عليه السلام ويسبح ولم يفارقهم حتى انتهوا الى البر فلفظه سالما لم يتغير منه شيء فلما شاهدوا ذلك ادركتهم
الرحمة واسلموا قال صاحب الفكوك قدس سره لما كانت النفوس في اصل متشعبة عن الارواح والسلسلة
الكلية المسماة عند الحكماء بالعقول وكانت النفوس الانسانية تشبه قوى تلك الارواح من وجوه شتى
ومن جملتها البساطة ودوام البقاء ظننت ان تعلقها بالاجسام من حيث التدبير والتحكم لا تكسبها تقييدا
وتعشقا وانها متى شاءت اعرضت عن التدبير بصفة الاستغناء كما كانت الارواح التي انبعثت عنها
وذهلت ان نزول درجتها عن درجة تلك الارواح في هذا الامر وعن عدم استغنائها عن التعلق والتدبير
فلما الفت بالابدان وانصبغت بالاحكام الامزجة حتى اثرت فيها كما اثرت هي في المزاج وتعشقت بها
واشتد به تقيدها بصحبة البدن اراها الحق عجزها وقصورها عن البلوغ الى درجة من اوجدها الحق
بواسطة ورأت فقرها وتعشقها فرجعت متوجهة الى الحق بصفة التضرع والافتقار الذاتي من الوجه الذي
لا واسطة فيه بينها وبين الحق فاجاب الحق نداءها وامدها من لدنه بقوة استشرفت به على ما شاء الحق ان
يطلعها عليه من حضراته القدسية ولطائف اسرارها العلية فانعكس تعشقها الى ذلك الجناب الاقدس
واتصلت به وحصلت لها بذلك الاتصال الواقع لاحكام وسايط ما وجب انتظامها في سلك اولي الايدي
والابصار وانفتح لها باب كان مسدودا فصارت تدبر بسلطها غير مقيد بصورة بعينها دون صورة بل
حصل لها من القوة والكمال ما تمكنت به من تدبيرها صورا شتى في الوقت الواحد دون تعشق وتقيد
وربما اكتسبها العناية الازلية بان تقف في مراتب الارواح العالية وتكون كهي لما رأت من حسن ما
تجلى لها من وراء الباب الوجه الخاص الذي فتح لها بينها وبين موجدها وما استمدته من ربها من
تلك الجهة وسرى من بركة ما حصلته على صورتها التي كانت مقيدة بتدبيرها الموجودات قوى
وانوارها سارية متعدية في الموجودات علوا وسفلا وسارت باحدية جمعها من حيث تلك الصورة

التي كانت مقيدة بتدبيرها صورة بخلاف الواقع والثابتة في الموجودات صورة ومعنى وروحا ومثلا
واذا فهمت هذا فاعلم ان يونس عليه السلام من حيث احوالها المذكورة لنا في الكتاب العزيز مثال ارتباط
الروح الانساني بالبدن والحوت مثال الروح الحيواني الخصيصي به والسر في كونه حوتا هو الضعف صفة الحيواة فيه فان الحوت
ليست لها نفس سائلة لذلك حيوانية الانسان ذات حيوة ضعيفة ولهذا يقبل الموت بخلاف روح المفارق فان حيوته تامة
ثابتة ابدية واليم مثال عالم العناصر ووجه شبهه باليم هو ان تراكيب الامزجة المتكونة بين العناصر غير متناهية وبأسها
موجب للنداء والاجابة وسر قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه فقد سبقت الاشارة اليه
آنفا عند الكلام على احوال النفوس المدبرة للابدان واما سر قوله تعالى وارسلناه الى مائة
الف او يزيدون فانه اشارة الى امهات حقايق العالم وقواه وانها على عدد الانبياء وهم مائة
واربعة وعشرون الفا فان كل نبي ووارث من الاولياء مظهر حقيقة كلية من حقايق العالم والاسماء
كما اشير اليه في اول هذا الفص واما سر قوله تعالى لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا
ومتعناهم الى حين فهو مثال ما ذكر من ان النفوس الكمل بركة سرى في ابدانهم وقواهم فيحصل لها ضرب
من البقاء ولا يتحلل صورة ابدانهم وان فارقتها ارواحهم بل تبقى الى زمان النشأة الاخروية
وكما قال النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ان الله تعالى حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء
عليهم الصلوة والسلام دائما ابدا **فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية** لما كانت احواله
عليه الصلوة والسلام في زمان الابتلاء وقبله وبعده غيبية اسندت هذه الحكمة الغيبية الى الكلمة الايوبية
اما قبل زمان الابتلاء فلان الله تعالى اعطاه من الغيب بلا كسب ما لم يعط احدا من المال والبنين
والزرع والضروع والخيول والعبيد واما في زمان الابتلاء فلانه يصعد له من الاعمال الزاكية مثل
ما يصعد من اهل الارض واوفى فصار عليه ابليس من نفسه وقصده بالاذية هو وذووه وكانوا
يستنكرون ما يعمل ويستكثرونه وكان الله تعالى يشكر في الملأ الاعلى ويذكره فقال ابليس مع هذه المواهب
والنعماء والآلاء التي انعم بها الله عليه اعماله قليلة فلو كان في حال الابتلاء الفقر وصبر ولم يجزع
لكان ما ياتي من الاعمال اعظم قدرا واعلى مكانة فاذن له في اختباره وابتلائه والقصة مشهورة في
ابتلائه فسلط الشيطان على ما تمنى فغارت العيون وانقطعت الانهار وخربت الديار ويبست
الاشجار والاثمار وهلكت مواشيه ومات من كان من بناته وبنيه وهجره جملة اهله وذويه كل هذا له

ابتلاء غيبي من غير سبب معهود وموجب مشهود في مدة يسيرة وبعد غيبته من اهله وماله مسه الشيطان بضر في نفسه فظهرت من عيوب جسمه الآلام والاسقام وتولد الديدان في جسمه وعيوب اعضائه واجزائه فصبر لما عرف السر ولم يجزع ولم يقطع الذكر والشكر متلقيا بحسن الصبر على هذا الامر ولم يشك الى غير الله الى انقضاء مدة الابتلاء اما بعد زمان الابتلاء فلانه لما بلغ الابتلاء غايته وتناهى الضر ونهاية ولم ينقص من اعماله وطاعته واذكاره وانواع شكره شيئا ولم يظهر الشكوى والجزع تمت حجة الله على العالمين وعلى غيره من الشياطين فتجلى عليه ربه تجليا غيبيا فنادى به اني مسني الضر الشيطان بنصب فكشف عنه ما به من ضر ووهب له اهله ومثلهم معهم رحمة من عنده ومن خزائن غيبه واظهر له من غيب الارض مغتسلا باردا وشرابا وكل ذلك كان من قوة ايمانه بالغيب وثقته بما ادخر الله له في الغيب وكان امره كله من الغيب لما لم يناقض الصبر الشكوى الى الله سبحانه وكذلك اثنى الله على ما يصبر ايوب عليه السلام مع دعائه في دفع الضر عنه ولا اقدام يعني ايوب عليه السلام الا اقتداء الآلهي بتصبيره حبس النفس عن الشكوى اليه بل شكى اليه وناداه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وعلم هذا الامر يعني بعدم المقاومة منه من ايوب عليه السلام اعطاه الله اهله بان احيى من مات من بنيه وبناته ورزقه مثلهم معهم من الاولاد وذهب علماء الظاهر من اهل الشكوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد الى ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا زعما منهم من ان يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله تعالى او الى غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله في الاشياء على حد علمه وما يقع في الوجود مقضي به الذي يطلبه عن العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما فقد يلزم من الرضا بالحكم الذي هو من طرف الحق الرضى بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضا بالحكم وانما المسئول الرضا بالقضاء لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما المقضي به فهو من مقتضى عين العبد سواء رضي به الاول ولم يرض وذهب المحققون من هذه الطائفة الى ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى الى غير الله لا الى الله لان الشكاية الى الغير يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار الى الله سبحانه واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلها محمود وقال رضي الله عنه في فتوحاته المكية ان كانت الدعاء الى الله في رفع الضر ودفع البلاء يناقض الصبر المشروع المطلوب في هذه الطريق لم يثن الله على ايوب عليه السلام بالصبر وقد اثنى عليه به بل عندنا من سوء الادب مع الله ان لا يسأل العبد في رفع البلاء عنه لان فيه رائحة من مقاومة القهر الالهي بما يجد من الصبر وقوته قال العارف انما جوعني لابكي فالعارف وان وجد قوة الصبر به فليفر

الی موطن الضعف والعبودیة وحسن الادب فان القوة لله جمیعا فلیسال ربه رفع البلاء او عصمته منها ان یتوهم وقوعه وهذا لاینافی الرضاء بالقضاء فان البلاء انما هو عین المقضی لا القضاء فیرضی بالقضاء ویسال الله فی رفع المقضی عنه فیکون راضیا صابرا فی شرح التعرف از دوست بغیر دوست نالیدن ناصبوری ست و از دوست هم بدوست نالیدن صبوری ست آنکه بغیر دوست مینالد جز دوست می بیند و آنکه هم بدوست مینالد جز دوست نمی بیند و حقتعالی از ایوب علیه السلام خبر نداد از نا بنالید لیکن خبر داد که بما نالید و گفت نادی ربه مسنی الضر و فی القصیدة التائیة الفارضیة الثانیة قدس سرہ لنا ظمها شعر ویحسن اظهار التجلد للعدی :: ویقبح الاعجز عند الاحبة :: میگوید که پسندیده می آید صبر فرا نمودن پیش دشمنان و بداندیشان زیرا که اظهار عجز و بیچارگی با ایشان شکایت از یار کردن ست و بیاد با غیار آوردن بود و ناخوش مینماید بنزدیک دوستان جز داستان عجز و افتقاری راندن و جز طومار ضعف و انکسار خواندن چه ابتداء از قوت مصابرت زدن بمقام مقاومت درآمدن ست و این دلیل جابی و علامتی ناتمامی ست رباعی در پیش حسود خودپسندی خوشتر :: با عجز و فروتنی بلندی خوشتر :: وانجا که زند دوست سراپرده ناز :: بیچارگی و نیازمندی خوشتر :: سمنون محب در بعضی خلوات در مقام مباسطت و مناجات این بیت بر زبان راندی :: شعر ولیس لی فی سواک حظ :: فکیف ما شئت فاختبرنی :: فی الحال عسر البول پاروی گماشتند باستغفار و عذرخواهی آن مدتی کوچهای بغداد میگشت و کودکان را میگفت وگفت ادعوا لعمکم الکذاب بیت همه را مایه فخر و عاشق را :: مایه عجز ست پایه مسکینی :: ورکز ایوب علیه السلام برجله ای ضرب بالارض بهار کزة صادرة عن امر ربه حیث امره بها بقوله تعالی ارکض برجلک هذا مغتسل بارد وشراب فازال ربه بتلک الرکضة الالم واماط بها اسقامه ونبع ایضا بها ای بتلک الرکضة من تحت رجله الماء الذی هو سر الحیوة الساریة واصلها فان بالماء حی ما حی من الاجسام الطبیعة العنصریة فهو اصل الحیوة ای الحیوة السایریة فی کل حی جسمانی طبیعی عنصری فان کل ما له حیوة من الاجسام الطبیعة العنصریة تخلق من الماء اذ النطفة الذی یخلق منه الحیوان ماء وما یتکون من غیر توالد فهو ایضا بواسطة المائیة المتعفنة وکذلک النبات لا تنبت الا بالماء ففی ماء یعنی النطفة خلق وبدی وبالماء حین نبع من تحت رجله بری من الالام والاسقام فانه علیه السلام لما ضرب برجله الارض نبعت عینان فاغتسل باحدهما حتی ذهب الداء من ظاهره ثم شرب من الاخری فذهب الداء من باطنه فجعل ای جعل الله

سبحانه الماء النابع من تحته رحمة له رحمة من عنده وذكرى اى تذكيراً لنا وله اى ايوب عليه السلام يعني جعله رحمة
وذكرى لكل واحد منا ومنه واما كونه رحمة له فلما يرى به الاسقام واما كونه رحمة لنا فلان جعله تذكيراً لنا
هو يعين الرحمة واما كونه تذكيراً لنا فلانا اذا سمعنا انه انعم الله عليه بصبره يرغب في الصبر على البلاء واما كونه
تذكيراً له فبالنسبة الى سائر احواله واوقاته ويجوز ان يكون قوله لنا وله نشراً على غير ترتيب اللف بان يكون
رحمة له وذكرى لنا فيكون رحمة بالنسبة اليه عليه السلام وذكرى بالنسبة الى الكل ورفق الله تعالى به
اى بايوب ورخص له فيما نذره حين حلف في مرضه ليضربن امرأته مائة ان برئ فلما برئ امره الله سبحانه
بان يأخذ ضغثاً اى حزمة من الحشيش يضرب بها امرأته فحلل الله يمينه باهون شيء عليه وعليها لحسن
خدمتها اياه ورضاه عنها ثم انه سبحانه اخبرنا بذلك تعليماً وترخيصاً لنا لنتميز بهذا الرفق والترخيص
في المؤمنين بالنظر اى فيما بين الذين يوفون بنذورهم وايمانهم فان هذه الرخصة باقية وعن النبي صلى الله
عليه وآله واصحابه وسلم انه اتى بمخدج وقد خبث بامة فقال خذوا عثكالاً فيه مائة شمراخ فاضربوه
بها ضربة وجعلت الكفارة وشرعت في امة محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ليسترهم الكفارة وعما
يعرض لها اى لهذه الامة ويتوجه اليه من العقوبة الواقعة في مقابلة الحنث في الايمان وفيه اشارة الى ان
الكفارة من الكفر بمعنى الستر سميت بها لستر الحالف ويحفظه عما يعرض له من العقوبة للحنث والكفارة عبادة
مامور بها والامر بها قبل الحنث امر بالحنث ضرورة توقف تحققها على تحققه فيكون الحنث ايضاً مأموراً
به ولكن اذا رأى الحالف خيراً مما حلف عليه فراعى الله سبحانه الايمان اى راعى حقها لاشتمالها على ذكره تعالى حيث
شرع الكفارة المانعة عن ان يعرض للحالف عقوبته وان كان الحالف في معصية بسبب الحنث فانه اى الحالف
ذكر الله تعالى في يمينه ببعض الاعضاء فينبغي العضو الذاكر منه وهو لسانه نتيجة ذكره اياه سبحانه من الرحمة والثواب
وحفظه مع سائر الاجزاء من العقاب فانه بالجزء الذاكر يحفظ باقي الاجزاء كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي
يعبد الله في جميع احواله فكما ان الدنيا لا يخرب ولا يستأصل ما فيها ما دام الكامل فيها فكذلك وجود العالم
الانساني يكون محفوظاً بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكر الحق سبحانه وكونه اى كون الحالف في معصية
او طاعة حكم آخر ولا يلزم العضو الذاكر منه اى من ذلك الحكم شيء من عقوبة ومثوبة فان الانسان من حيث انه
مركب من حقائق مختلفة روحانية وجسمانية كثيرة ليس احدي العين وان كان من حيث كله المجموع احدياً وما
يلزم من طاعة جزء ما ومعصية طاعة جزء آخر ومعصيته اعلم ان البلايا والمحن التي تلحق بالانبياء والكاملين

من اهل الله تنقسم الى ثلثة اقسام ولكل قسم منها موجب وحكم وثمرة فتارة تكون بالنسبة الى البعض مما قل القلوبهم ومتممات لاستعداداتهم الوجودية المجعولية لينهوا بتلك الامور بقبول ما يتم به لهم ادراك مقاماتهم التي هيئوا ولولاهم لم يحصل لهم ليتحقق بها فيكون تلبسهم بتلك المحن سببا لاستيفائهم ذوق مقامهم الناقص وترقيهم منه الى ذروة سنامه الموجب للاطلاع ما فيه فانه من لم يتكلم على المقام في مقامه ولم يترجم بتسطير الحصر لاصوله ولا استشراف على جملته ما فيه فانه اذا ذوقه من ذلك المقام ليس له بحاكم عليه ولا تحيط به فانهم وموجب القسم الثاني هو سبق علم الحق سبحانه بان المقام الفلاني سيكون من نصيب لا محالة مع علم الحق ايضا ان حصول ذلك المقام بمن قدر حصوله له لابد وان يكون للكسب فيه مدخلة فلا يختص الموهبة الذاتية فيه فان ساعده القدر الالهي والتوفيق لارتكاب الاعمال هي شروط وفي حصول ذلك المقام كان ذلك وان لم يساعد القدر ولم يف العمر باستيفاء تلك الاعمال المشروطة ارتكابها للتحقق بذلك المقام ارسل الله المحن ذلك المقامات وارسل الله المحن على صاحب المقام ورزقه الرضاء بها والصبر عليها وحبس النفس فيها عن الشكوى الى غير الله والاستعانة في رفعها بسواه فكان ذلك كله عوضا عن تلك الاعمال المشروطة فيما ذكرنا وقائمة مقامها فحصل المقام على المقدر حصوله لصاحبه بالشروط التي يتوقف حصوله عليها فان الصبر والرضاء والاخلاص لله دون الالتجاء الى غيره وطلب المعونة من سواه كلها اعمال باطنة يسري حكمها في الاحوال الظاهرة كالسنة وغيرها فاعلم ذلك وتدبر ما ذكرنا ذلك بل تعرف كثيرا من الاسرار بمحن ايوب عليه السلام وما ابتلى بها وثمراته واما الموجب القسم الثالث فهو سعة مرآة حقايق الاكابر المضاهية للحضرة الالهية المترجم عنها بقوله تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه فمن كانت مرآة حقيقته اوسع كان قبوله مما في الحضرة وحظه بينهما اوفى فكمال حظهم مما يعطي السعادة ويثمر مزيد القرب من الحق سبحانه واختطافها بعطاياها الاختصاصية اوفى فكذلك قبول ما لا يلايم الطبع والمزاج العنصري الذي به تمت الجمعية وصحة المقدمات المضاهات المذكورة يكون اكثر فافهم فقد بين لك اسرار المحن والبلايا المختصة بالاكابر محصورة الاقسام واما المختصة بعموم المومنين وان كان من بعض فروع القسم الاول لكن قد لحقت الشريعة باحكامها وثمراتها فلا حاجة الى ضبط القول فيها والله المرشد

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

انما اختصت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية لان من شان الجلال القهر لما يقال له الغير والسوى اثبات الوحدة الاطلاقية وهي ما يشهر بالهوية على ما هو مقتضى التعينات الجلالية ولذلك يستلزم الاولية والخفاء وكان في يحيى عليه السلام ايضا هذه الواحدية حق لا تغاير بين اسمه وصفته وصورته ومعناه ديه

عما ومظهر الاولية بان لم يكن له سميا قبله وايضا كان الغالب على حاله احكام الجلال من القبض والخشية والحزن
والبكاء والجد والجهد فی العمل والهيبة والرقة والخشوع فی القلب روی انه بكی من خشية الله تعالی حتی خددت
الدموع فی خديه اخاديد وكان لا يضحك الا ما شاء الله تعالی وورد فی الحديث ما معناه ان يحيی وعيسی
عليهما السلام تقاسما فقال يحيی لعيسی عليه السلام كالمعاتب له لبسطة كانك قد امنت من مكر الله وعذابه
فقال له عيسی كانك قد ايست من فضل الله ورحمته فاوحی الله اليهما ان احبكما الی احسنكما ظنا بی وكل ذلك
من مقتضيات حضرة الجلال والقيام بحقها ولذلك قتل فی سبيل الله وقتل علی دمه سبعون الفا حتی سكن
دمه من فوران ه اعلم انه ليس فی الوجود موجود يماثلك كثرة صفاته وافعاله فی حد ذاته بحيث يضمحل لديها كل عدد
ومعدود الا الحق سبحانه فمن عنايته لشان يحيی عليه السلام ان جعل له من هذا الكمال نصيبا فاقامه مقام نفسه
فادرج اسمه وصفته وفعله فی وحدة ذاته بان جمع فی اسمه بين الدلالة علی ذاته وبين الدلالة علی صفته وفعله فاتحد
الكل بحسب الوجود اللفظی اما دلالته علی ذاته فللعلمية واما علی فعله فلانه صفة فعلية تدل علی احياء ذكر زكريا
عليه السلام واما علی صفته فلانه ليس احياؤه ذكر زكريا الا الاتصاف بصفاته والظهور بها ولما كانت الوحدة
تستلزم الاولية وعدم المسبوقية بالغير انزله ای انزل الله يحيی منزلته ای منزلة نفسه تعالی فی اولية الاسم فكما
كان لاسمه سبحانه الاولية اعنی اسم الله حيث لم يسم به غيره سبحانه قبله ولا بعده كذلك اعطاه الله الاولية فی الاسم
فلم يجعل له ای ليحيی من قبل ای من قبل تسمية يحيی سميا ای مشاركا له فی هذا الاسم والمراد باولية اسم الشیء ان يكون
اسمية وعقلية اولا بالنسبة الی ذلك الشیء الی غيره وبعد ذلك ای بعد ان اعطاه الله الاولية فی ذلك الاسم فمن غير الاقتداء
به ای يحيی فی اسمه هذا يرجع اليه ويجعل اصلا فی التسمية بهذا الاسم فمن سمی به انما سمی به علی سبيل التطفيل والتبعية
واثرت فيه ای فی يحيی همة ابيه زكريا عليهما السلام فان الهمة من الاسباب الباطنة لما اثر فی قلبه ای قلب ابيه زكريا
عليه السلام من حب مريم فان اول الاسباب فی وجود يحيی استحسان ابيه عليهما السلام حال مريم فتوجه بهمته ملتجئا
الی ربه بدعائه فاستجاب له ربه ورزقه يحيی عليه السلام فجعله الله اوابوه حصورا لم يقرب النساء وحصر النفس ای
منعها من الشهوات هذا التعليل ای بسبب تخيله مريم واستحسانه حالها عند ارساله همته علی وجود يحيی وفی
بعض النسخ فجعله حصورا لهذا التخيل علی ان يكون هذا التخيل فاعلا لقوله جعله والحكماء عثرت ای اطلعت علی مثل هذا
فاذا جامع احد اهله فيتخيل وفی نفسه واهله ايضا فی نفسها عند انزال الماء فی رحمها افضل الموجودات المتحضرة عنده فان
الولد يأخذ من ذلك التخيل بحظ وافر ويصيب الكامل من الامر المتخيل واوصافه واخلاقه وان لم يأخذ كله وذلك لان الولد

لای تسبب قلبه منه بحبه ... بجعل الله محصورا بهذا التخيل ... انما تحضره علی تخيل هذا فان ... فی نفسه ... بما اهله ... افضل الموجودات ... اسبب التی ... الحق مما ... اليه كله ١٢

انما يكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية والصور الذهنية الخيالية فالصورة
التي يشهد انها الوالدان تخيلا بها حال المواقعة لها تأثير عظيم في حال الولد حتى قيل ان امرأة ولدت صورة صورة البشر وجسمه
جسم الحية ولما سئلت عنها اخبرت بانها حين المواقعة رأت حية

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

اعلم ان سر وصف حكمته بالحكمة المالكية هو من اجل ان الغالب على احواله كان حكم
الاسم المالك لان الملك الشدة والمليك الشديد وان الله تعالى ذو القوة المتين فايده الله بقوته سرت في همته وتوجه
فاثرت الاجابة وحصول المراد وقد علمت ان الهمة من الاسباب الباطنة والاسباب الباطنة اقوى حكما من الاسباب الظاهرة
المعتادة والحق نسبة الى الحق سبحانه ولهذا كان اهل العلم الذي اتم قوة من اهل عالم الخلق واعظم تاثيرا وايضا فلنذكر قصته
واصلحنا له زوجه فانه لولا اصلح الحق زكريا وزوجته بقوة غيبية ربانية خارجة من الاسباب المعتادة ما صلحت
ولا تيسر بها الحمل منه ولهذا لما بشر الحق سبحانه بيحيى استغرب ذلك وقال رب انى يكون لي غلام وكانت امرأتي
عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا فاجابه الحق سبحانه وتعالى بقوله قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل
ولم تك شيئا اي وان كان حصول مثل هذا من جهة الاسباب الظاهرة صعبا بل متعذرا لكن فانه بالنسبة الى ذي
القدرة التامة والقوة التامة هين ثم انما سرت تلك القوة من الحق في زكريا وزوجته تعدت منهما
الى يحيى ولذلك قال له الحق سبحانه يا يحيى خذ الكتاب بقوة فاعلم بذلك والله الهادي لما افاد زكريا عليه السلام
برحمة الربوبية بمعنى التربيت بالهمة والمدد والقيام بما فيه صلاحه بمعنى الاصلاح ايضا بقوله تعالى واصلحنا له
زوجه ستر انداء ربه ودعاه اياه سبحانه عن اسماع الحاضرين فناداه بستره ليكون اجمع لهمته وابعد عن التفرقة ليكون
اقوى تاثيرا فانتج بنداء الخفي لقوة تاثيره من لم يجر العادة بانتاجه وهو يحيى الذي ولد من شيخ فان وعجوز
عقيم لم يعهد انتاجهما فان العقيم مانع عن الانتاج ولذلك اي لكون العقيم مانعا من الانتاج قال الله سبحانه
الريح العقيم فوصف سبحانه الريح بالعقيم لعدم انتاجها خيرا وفرق بينها اي بين الريح العقيم وبين اللواقح فاللواقح ما ينتج خيرا من انشاء سحاب
ماطر والعقيم ما كانت بخلافها فالعقيم ايما كانت مانع من الانتاج وجعل الله يحيى ببركة دعائه اي دعاء زكريا عليه السلام حيث قال فهب لي
من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب وارث ما عنده من العلم والنبوة والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة
وغيرها فاشتبه يحيى مريم في الوراثة لانه لما كفل زكريا عليه السلام مريم وتصدى لتربيتها ورثت فيهما بعد
صفاتها الكمالية فهي ترث ما عنده وفي الحصورية لانها كانت من جملة ما كان عند زكريا لكفالته اياها فلما
ورث يحيى ما عنده ورث بعض صفاتها فاشتبهها فيه وكذلك جعله وارث جماعة من آل ابراهيم من الانبياء

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية
لما ذكره زكريا عليه السلام
برحمة الربوبية ستر نداء
ربه عن اسماع الحاضرين فنادا
فانتج من لم يجر العادة بانتاجه
فان العقيم مانع ولذلك قال
الريح وفرق بينها وبين اللواقح
وجعل الله يحيى ببركة دعائه وارث
ما عنده فاشتبه يحيى مريم
جماعة من آل ابراهيم عليه السلام

والاولياء والعلماء في الامور المذكورة انتهى **فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية**
انما خصت الكلمة الالياسية بالحكمة الايناسية لانه عليه السلام قد غلب عليه الروحانية والقوة الملكوتية حتى ناسب
بها الملائكة وانس بهم كما انس بواسطة جسمانيته بالانس فقد انس بالطائفتين وخالط الفريقين وكان له من كل
منهما رفقاء يانس بهم وبلغ من كمال الروحانية مبلغا لا يؤثر فيه الموت كالخضر وعيسى عليهما السلام قال رضي الله
عنه الياس هو ادريس كان نبيا قبل نوح عليهما السلام ورفعه الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك ساكن وهو
فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك ثم مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان وعن فرس من نار وجميع الآلة
من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة يقول الالياس عليه السلام مخاطبا لقومه
العاكفين على عبادة صنم كانوا يسمونه بعلا اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين جعل عليه السلام صفة
الخالقية مشتركة بين الحق سبحانه وبين سواه وبقول الله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق اثبت الخلق لذاته ونفاه
عمن سواه فبين الكلامين بحسب الظاهر تدافع وتناقض فاشار رضي الله عنه الى التوفيق بينهما بقوله فخلق الناس
المفهوم من كلام الياس عليه السلام وهو التقدير فان الخلق في اللغة جاء على ثلاثة معان احدها التقدير يقال
خلقت الفعل اذا قدرته وثانيها الجمع ومنه الخليقة لجماعة المخلوقات وثالثها بمعنى القطع يقال خلقت هذا على هذا ذلك
اي قطعته على مقداره فمعنى كونه احسن الخالقين انه احسن المقدرين وهذا الخلق الآخر المذكور في قوله تعالى
افمن يخلق كمن لا يخلق هو الايجاد [illegible] الا الموجد سبحانه بجمع بين الوجود والماهية ويفتح من اشعته
مطلق نور الوجود قدس [illegible] ويفيض الحقيقة الكونية ينقطع بقدر نسبته من الطاقة قال ادريس عليه
السلام في الرفع الى السماء كانت حال عيسى عليه السلام وكان كثير الرياضة متحليا بقواه الروحانية على النفسانية
مبالغا في التنزيه وقد تدرج في الرياضة والسير الى عالم القدس والتجرد عن علائق الحس حتى بقي ستة عشر سنة
لم ينم ولم ياكل ولم يشرب على ما نقل فعرج الى السماء الرابعة التي هي محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعلبك كما ينزل
عيسى عليه السلام على ما اخبر نبينا صلى الله عليه وسلم فكان الياس البني عليه السلام والجبل المسمى بلبنان حقيقة
الجسمانية التي يبلغ فيها الروح الانساني الالهي لبنائها وحاجتها من تكميل قواها بها وفيها انفلاقها صورة
الفرقان العقلي والعالي المتميز والسافل المتجسد من قواها وحقائق ذاتها والصورة الفرسية المتصلة من
نار نفسه الناطقة وهي فرس في صورة فرس من النار الصورة النارية لشدة الشوق والطلب الارادي لاحراق
القوى الشهوية واسرافه في طلبها اللائقة من الانسلاخ والتقديس والطهارة من الاوساخ والصورة الفرسية

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية
[illegible]

بحقيقة همة المرقية الى عالم النبي راج وجميع الآية صورته الكامل قواه الروحانية للانسلاخ والمفارقة عن
الادناس والاوساخ لاجل السير والسلوك الروحاني الذي كان يصدده فلما امر بالركوب لمركبته فسقطت
القوى الشهوية منه عن التعلق بالملاذ الجسمانية الطبيعية فبقي الجسمانية مجردا عن الشهوات كالملائكة
والارواح

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

الاحسان له ثلث مراتب احدها فعل
ما ينبغي قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة فاذا قتلتم فاحسنوا
القتلة الحديث وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد يشاهد ربه كما قال صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وثالثها العبادة على المشاهدة دون كان كما قيل لبعض الاكابر هل رأيت ربك
فقال لم اعبد ربا لم اره وانما خصت الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة بشهادة قوله تعالى
ولقد آتينا لقمان الحكمة والحكمة وضع الشيء في موضعه فهي الحكمة والمرتبة الاولى من الاحسان من واد واحد وايضا الحكمة يستلزم الاحسان
فكذلك ... حكمة السلام علم لقمان ان الشرك بالله ظلم للشريك مع الله لانه لا شريك وجود متعين هو عين الوجود الحق المطلق الحق
التعين الذي هو من جملة شئونه وتجلياته فالمعتقد للشريك وجودا مغايرا مشاركا له تعالى في مرتبة الوهيته فوضعه في غير موضعه
واوقعه في غير موقعه ليس المراد بالظلم الاهنا اي الشريك من مظالم العباد عنده لان الشريك كائنا ما كان من جملة
عبادة سبحانه قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا فالظلم في حقه يكون من مظالم العباد
فلهذا بالغ في وصية ابنه بعدم الاشراك كما قال يا بني لا تشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم وكما ان الشرك لظلم
عظيم للشريك فكذلك هو ظلم للمرتبة الالهية فانه حكم بانقسامها واشتراكها مع ان الامر في نفسه لا يقبل
الاشتراك ولهذا اي ولان لقمان عليه السلام وصايا بالجناب الالهي من الايمان وعدم الاشراك معه والاتيان بالاوامر
والانتهاء عما نهي عنه مثل وصايا المرسلين كما حكى الله سبحانه بقصصها في سورة من القرآن وشهد الله له اي
للقمان بانه سبحانه آتاه الحكمة في قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة على الحكم لقمان اي قيد وضبط بها اي بتلك
الحكمة نفسه ومن يقيد على ضبطها اي عن التصرفات الغير المرضية والاقوال الغير اللائقة والآراء والتصورات
الفاسدة ولما آتاه الحكمة آتاه جوامع الخير ايضا اي الخيرات الجامعة الشاملة لخيرات كثيرة كما قال الله تعالى ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

فص حكمة امامية في كلمة هارونية

اعلم ان الامامة
المذكورة في هذا الموضع اسم من اسماء الخلافة وهي تنقسم الى امامة لا واسطة بينها وبين حضرة الالوهية و
الى امامة ثابتة بالواسطة والتعبير عن الامامة الخالية عن الواسطة مثل قوله تعالى لابراهيم عليه السلام اني جاعلك

متن فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

لما علم لقمان ان الشرك ظلم ... ولهذا اوصى بالجناب الالهي ... مثل وصايا المرسلين ... وشهد الله له بانه سبحانه آتاه الحكمة

متن فص حكمة امامية في كلمة هارونية عليه السلام

للناس اماما والتى بالواسطة مثل استخلاف موسى وهارون عليهما السلام على قومه حتى قال له اخلفنى فى قومى انما عرفت
فنقول كل رسول بعثت بالسيف فهو خليفة من خلفاء الحق وانه من اولى العزم ولا خلاف فى ان موسى وهارون
عليهما السلام بعثا بالسيف فهما من خلفاء الحق الجامعين بين الخلافة والرسالة واما التعيين بين الرسالة والخلافة فهو
بمنزلة الامامة التى لا واسطة بينه وبين الحق فيها وله الامامة بالواسطة من جهة استخلاف اخيه اياه على قومه فجمع
بين قسمى الامامة فقويت نسبة اليها فلذلك اضيفت الكلمة اليها دون غيرها من الصفات فاعلم ان ذلك هارون لموسى
عليهما السلام حين استخلفه على قومه وذهب لميقات ربه بمنزلة نواب محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم بعد
انفصاله عن هذه النشأة العنصرية ذاهبا الى ربه فكان نواب محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم من اكمل الاقطاب
وورثاؤه وخلفاؤه فى امته يتصرفون فيهم كتصرفه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم فكذلك كان هارون وارثا لموسى
وخليفته عنه فى قومه ومتصرفا مثل تصرفه فلينظر الولى الوارث الذى يرث من قبله من الانبياء حتى يرث منهم فان
الوارث اما محمدى او غير محمدى والغير المحمدى اما وارث لموسى وعيسى وابراهيم او غيرهم من الانبياء صلوات الله
عليهم اجمعين ولينظر الوارث ايضا فيما استنيب اى فى شئ اريد نيابته ووراثته اما فى العلم والحال والمقام جميعا او
فى العلم دون الحال والمقام وفى العلم والحال دون المقام كذى مقام فيصنع بحال وذى حال فى مقام اخر يوجب العلم
والحال ما فائتيره الروحانى وبكلامه وارشاده فيسرى العلم والحال فاذا راى عند الصحيح بحال ومقام هو فيه فتعينه
اى الولى الوارث صحة ميراثه وقوة وراثته للنبى صلعم الموروث ليقوم فيما اى فيما استنيب مقام ذلك النبى الذى هو بمنزلة
رب راس المال فيما اخذ العلم مثلا من الماخذ الذى النبى الموروث ايضا منه فان علوم الانبياء كانت الهية وهبية كشفية
بالتجلى لا بالكسب والتعمل فوجب ان يكون الوراثة الحقيقية كذلك وهبية لا نقلية ولا عقلية فيرث الولى الوارث
فى علم من المعدن الذى اخذه النبى والرسول فليس العلم ما بيننا وله الرواية باسنادهم الطويلة فان ذلك منقول
يتضمن علوما لا يصل الى حقيقتها فحواها اهل الكشف والشهود والنبى والرسول انما اخذ العلم عن الله لا عن المنقول
فالوارث الحقيقى انما هو فى الاخذ عن الله لا عن المنقول قال سلطان العارفين ابو يزيد البسطامى قدس سره وليتقض
العلماء الرسوم ونقلة الاحكام والآثار والاخبار اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت وكذا
الحال فى الاحوال والمقامات فمن لم ياخذها عن الله كما اخذ الاولون عنه تعالى بل حفظ كلامهم ومقالاتهم وروى
عنهم فليس وارثا على الحقيقة بل بالمجاز فمن كان من الاولياء الوارثين على اخلاقه اى اخلاق نبى الموروث وصفاته فى تصرفه
فيما يرثه باعطائه غيره او فى الخلق بالارشاد والتكميل كان ذلك الولى الوارث كانه هو ذلك النبى الموروث بعينه كما قال

النبى

بمنزلة نواب محمد صلى الله عليه
وسلم بعد انفصاله الى ربه
فلينظر الوارث من يرث وفيه
استنيب فتعينه صحة ميراثه
بتيقظه فيه مقامه وحاله الذى
كان عليه الحال اذ فيه تصرف

النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اعلم ان الاولياء الوارثين ياخذون العلوم والاحوال
والمقامات عن ارواح الانبياء الذين كانوا فيها من قبلهم ويصل امدادهم لا من ارواحهم ومنهم من يتخذ عنهم
ياخذها كما ذكرنا من الله امدادنا في مواد تلك الرسل والانبياء او في الحضرات الالهية والوارث المحمدية صلى الله عليه
وآله واصحابه وسلم ياخذ العلم النبوية عن روح رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم بحسب نسبة منه
والاعلى ياخذ عن الله في الصورة المحمدية او عن روح خاتم الولاية الخاصة المحمدية ادعى الله فيه كذلك فالمقامات
الالهية والاحوال والعلوم معمورة ابدا بعد الانبياء بالورثة المحمديين وغير محمديين وتسميتهم المحقق الانبياء
والاولياء كما اشار اليه ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم بقوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وفي رواية انبياء بني اسرائيل بالكاف
التشبيه والروايتان صحيحتان فالاخذون عن ارواح الرسل من كونهم رسلا ليست علومهم واحوالهم ومقاماتهم
جميعية احدية محيطة والاخذون علومهم عن الله في الصورة المحمدية الختمية هم الكمل من الاقطاب المقامات واكمل الكمل ومنه
اجمعهم واوسعهم احاطة بالمقامات والعلوم والاحوال والمشاهدة وهو خاتم الولاية الخاصة المحمدية في مقام الختمية
فورثائه اكمل الوارثين في الكمال والسعة والجمع والاحاطة كعلوم رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم واحواله
ومقاماته واخلاقه ولطايفه في الجميع

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

انما خصت الحكمة العلوية بالكلمة الموسوية لعلو مرتبة موسى عليه السلام ورجحانه على كثير من الرسل باربعة امور
احدها اخذه عن الله بدون وساطة ملك وغيره الثاني كتابة الحق له التورية بيده الثالث قرب نسبة من المقام
الجمعية التي خص بها نبينا صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم المشار اليه بقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء
موعظة وتفصيلا لكل شيء وباعتنا الحق له به لما في حظه من عطايا اسمه باسمه الظاهر اراد ان يريد من
احكام الاسم الباطن ليجمع بين الطرفين فجمع بينه وبين الخضر عليهما السلام واراه انموذجا من احكام الارادة فعلم
الفرق بينها وبين الامر الرابع اخبار نبينا صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم في حديث القيمة حال عرض الامم عليه
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم انه لم ير امة بني اسرائيل من الانبياء اكثر من امة موسى عليه السلام وقوله صلى الله عليه
وآله واصحابه وسلم انه لم ير امة نبي لا تفضلوني على موسى عليه السلام وقوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم لا تفضلوني
على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يصعق فاجد موسى باطشا بقائمة العرش فلا ادري احوسب بصعقه
الطور ام كان ممن استثنى الله تعالى اعلم انه لما اراد الله سبحانه اظهار اياته الكاملة في الكلمة الموسوية وسر حكم
هذه الارادة في الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية والحركات السماوية المعدة لمواد العالم والامزجات

العنصرية والاستعدادات القابلية الموجبات بظهور ذلك وقرب زمان ظهوره تعينت امزجة كثيرة بحسب حقايق ما في الروح الموسوي قبل تعين مزاجه الكامل النبوي فتعلقت بها ارواح جزئية وكان حكماء الزمان اخبروا فرعون ان هلاكه وهلاك ملكه على يد مولود في ذلك الزمان فامر فرعون بقتل كل من يولد من اولاد بني اسرائيل حذرا مما قضى الله وقدر ولم يعلم ان لا مرد لقضائه ولا معقب لحكمه وكان ذلك سببا لاجتماع تلك الارواح في عالمها وانضمامها الى روح موسى عليه السلام وعدم تفرقها وانثنائها عنه بالتعلق البدني والانغماس في عالم الطبيعة فتقوى بهم روحه بسبب قواهم وانتصر بقوتهم وكان كل ذلك اختصاصا من الله تعالى لموسى عليه السلام وتاييدا بامداده بالقوة بتلك الارواح كامداده بالارواح السماوية فلما تعلق الروح لموسى ببدنه تعاضدت تلك الارواح كالارواح السماوية في امداده بالقوة والنصرة وسرت اليه حيوتهم والى ذلك اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله سرت اليه اي لموسى عليه السلام حيوة كل من قتله فرعون وقومه من ابناء بني اسرائيل من اجله اي من اجل موسى عليه السلام بمعنى الارادة قتله فانهم ما قتلوا احدا من هؤلاء الابناء الا على توهم انه موسى والمراد انهم قتلوا كل واحد منهم من اجل موسى ليتايد روحه بانيتهم ويسري اليه حياتهم وكان قتلهم في الحقيقة لاجله عليه السلام وان لم يكن لفرعون وقومه شعور بذلك ولما كان حيوتهم سارية اليه فقرار اي فرار موسى عليه السلام من فرعون وقومه لما خافهم ان يقتلوه انما كان لابقاء حيوة المقتولين في ضمن حيوته لا لبقاء حيوته فحسب فكان فيه مقتضية رحمة في حق الغير الذي هو هؤلاء الابناء المقتولين ثم اعطاه الله سبحانه بواسطة تلك الرحمة الشفقة الرسالة التي هي خصوص مرتبته في النبوة ولذلك اعطاه الكلام بغير واسطة والامامة التي هي خصوص مرتبته في الرسالة ولقب من القاب الخلافة التي هي الحكم اي التحكم والتصرف في العالم ثم انه لما اعطى موسى عليه السلام الكلام كلمه الله تعالى بالتجلي الصوري لما تاتى له في عين حاجته اي في صورة تعين فتمت اليه حاجته يعني النار لاستفراغ همته اي بذل همته بالكلية فيها اي في تحصيل حاجته التي هي النار فتجلى الحق سبحانه في صورتها ليقبل على الحق المتجلي الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له في صورة غير الصورة النارية لكان يعرض عنه ويقبل على مطلوبه لاجتماع همته عليه فلو اعرض لعاد حكم عمله الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا مجازاة له فعلنا من تجلي الحق سبحانه في الصورة النارية لاجتماع همته عليه ان الجمعية مؤثرة وهي اي الجمعية وتذكير الضمير باعتبار الخبر الفعل والتاثير بالهمة التي هي القصد والتوجه بجميع القوى ولما علم كون الجمعية

بقية ولما علم من عالم مثل هذا [illegible] عن طريق هذا الحجاب [illegible] فقال [illegible] الى ان يفعل به [illegible] بالالتفات [illegible] عن طريق الهدى [illegible] ١٢

مؤثرة من علم مثل المومنين المطيعين ومن غيرهم ضل بعضهم عن طريق الهدى لصرف جمعية همة في امر غير
مرضى حين اهتدى غيره اى غير ذلك البعض به اى بالفعل بالهمة والجمعية حيث يصرفه في امر مرضى فاقامه
اى اقام الله سبحانه الفعل بالهمة والجمعية مقام القران الذى له جمعية جميع ما في الكتب السماوية في المثل
المضروب الذى ضربه في حقه قال تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين وهم اى الفاسقون
هم الخارجون عن طريق الهدى فان الفسق لغةً هو الخروج عن القصد اى وسط الطريق وفي العرف الشرعى
عبارة عن الخروج عن طريق الهداية فالفاسقون هم الخارجون عن طريق الهدى الذى هو اى ذلك الطريق فيه
اى في القران فكما ان القران يضل الله به كثيرا ويهدى به كثيرا فكذلك الجمعية والفعل بالهمة يضل به كثيرا و
يهدى به كثيرا كما عرفت فهو قايم مقام القران في ذلك الوصف وكان الشيخ رضى الله عنه اشار بهذا الى
بطن من بطون هذه الاية المنزلة في شان القران فان القران لغةً هو الجمع فافهم **فص حكمة**

صمدية في كلمة خالدية الصمد يقال على ما لا جوف له يقول هذا مصمود اى ليس بمجوف
ويقال المقصد والملجاء قال الله تعالى الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام في قومه مظهر الصمدية يصمدون
اليه في المهمات ويقصدون في المهمات فكشف الله عنهم بدعائه البليات وكان دعوته الى الاحد الصمد
مشهده الصمدية وهجيراه في ذكره الاحد الصمد اختصت الحكمة الصمدية بكلمته عليه السلام ولما استشرف
خالد بن سنان عليه الصلوة والسلام كمال نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم ان المبعوث رحمة للعالمين
كافةً تمنى ان يكون له عموم انباء نبوة مستندة الى العلم الحاصل للكافة بما في البرزخ بعد الموت فان العامة
مثلا ينقادون لانباء الانبياء كما يخبرون بعد الموت فالعامة لا ينقادون لانباء الانبياء انقيادهم لانباء
من نبى بعد ان يموت فيحييه الله فيخبر ما شاهد هنالك فان تاثير مثل ذلك في ايمان عموم الخلق
ابلغ فلذلك جعل اى خالد عليه السلام الامانات الدالة على نبوة بعد انتقاله الى ربه بالموت وما اظهر نبوته
في الدنيا ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم انا اولى الناس بعيسى بن مريم فانه ليس
بيني وبينه نبى اى نبى داع للخلق الى الحق ومشرع فاضاع الاية حيث لم يظهرها في حيوته واضاع قومه
ايضا اذ لم يطلعهم عليها فاضاعوه اى اضاعوا وصيته ولم يبلغوا مراده جزاء الوفاق ولهذا اى لان قومه
اضاعوه قال النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم في حق ابنته حين جاءت النبي صلى الله عليه وآله
واصحابه وسلم مرحبا بابنة نبى اضاعه قومه انتهى الحديث ويقول الشيخ رضى الله عنه وما اضاع الا نبوة

فص حكمة صمدية في كلمة خالدية
جعل الاية بعد انتقاله الى ربه
وفاضاع الاية واضاع قومه
فاضاعوه ولهذا قال النبي صلى
الله عليه السلام في ابنته
مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه

حيث لم يترك الناس المومنين بنوته مما بطن على العرفى من العار المعتاد فيما بينهم لحميتهم الجاهلية

وقصته انه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجأ

اليه قومه فاخذ خالد عليه السلام يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة التى

خرجت منها ثم قال لاولاده انى ادخل المغارة خلف النار حتى اطفاها وامرهم ان يدعوه بعد ثلاثة ايام تامة فانهم ان

نادوه قبل ثلاثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلاثة ايام يخرج سالما فلما ادخل صبروا يومين واستفزهم

الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج عليه من المغارة وعلى راسه الم حصل من

صياحهم فقال اضعتمونى واضعتم قولى ووصيتى واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم

قطيع من الغنم يقدمهم حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا قبره عليه السلام فانه يقوم

ويخبرهم باحوال البرزخ والقيامة بيقين ورؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع وتقدمهم حمار ابتر فوقف حذاء

قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم اولاد المنبوش فحملتهم حمية الجاهلية

على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه والله اعلم بالصواب

فص حكمة فردية فى كلمة محمدية

انما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية لانه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم اول

التعينات الذى تعين به الذات الاحدية قبل كل تعين يظهر به من التعينات الغير المتناهية وهذه التعينات

مرتبة ترتب الاجناس والانواع والاوصاف والاشخاص مندرج بعضها تحت بعض فهو شامل لجميع التعينات

فهو واحد فرد فى الوجود لا نظير له ولا تعين يساويه فى المرتبة وليس فوقه الا الذات الاحدية المطلقة المنزهة

عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية المطلقة وايضا اول ما حصل به الفردية انما هو

بعينه الثابتة لان اول ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة فحصل بالذات الاحدية والمرتبة

الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى وتوصيف هذه الحكمة بالحكمة الكلية كما وقع فى بعض نسخ الفصوص

لشمول التعين الاول الذى هو حقيقته عليه الصلوة والسلام كل التعينات اعلم ان الحقائق العلمية ان كانت

معتبرة لا باحوالها تسمى حروفا غيبية ومع احوالها كلمات غيبية والوجودية بلا احوالها حروفا وجودية فالدالة ههنا على جملة

مفيدة انه والبعض الجامع لتلك الجمع سورة ومجموع المعقولات والموجودات باعتبار التفصيل فرقانا وباعتبار الجمع قرآنا

ومجموعها فى الانسان الكامل سمى نفسه قرآنا وعباراته الواردة عليه من الحق ايضا قرآنا اذا عرفت هذا فنقول

معجزاته الدالة على نبوته صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم هى القرآن الذى هو نفسه وحقيقته باعتبار

فص حكمة فردية فى كلمة محمدية

معجزته القرآن والجمعية اعجاز

لما سواه ... الانسان

[illegible] ... من الحقائق المتناهية

... القرآن بالآيات المتناهية

[illegible] ... الله ...

انتهى

جمعیتها بالحقایق کلها والعبارة الدالة علی تلک الجمعیة الواردة علیه صلی الله واله واصحابه وسلم من الحق سبحانه

وتعالی وایاً ما کان فهو معجز انه لیست لحقیقة من الحقایق هذه الجمعیة ان الحقایق کلها داخلة تحت الحقیقة

المحمدیة صلی الله علیه واله وصحبه وسلم دخول الجزء تحت الکل ولا الکتاب المنزل من الکتب الدالة علی

تلک الجمعیة فان القران احدیة جمع جمیع الکتب الالهیة وقد ورد عن النبی صلی الله علیه واله وصحبه

وسلم انه قال انزل الله تعالی مائة واربع کتب من السماء فاودع علوم المائة فی الاربع وهی التورٰیة والانجیل

والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربع فی القران ثم اودع علوم القران فی المفصل من سورة ثم

اودع علوم المفصل فی الفاتحة فمن علم تفسیر الفاتحة علم تفسیر جمیع کتب الله المنزلة ومن قراها فکانما

قرا التوراة والانجیل والزبور والفرقان حضرت حق سبحانه وتعالی بذات خود مستغنی است از عالم وعالمیان

اما اسما نا متناهی الهی مقتضی آن ہست کہ ہریک را مظہری باشد تا اثر آن اسم دران مظہر بظہور رسد

ومسمّی کہ ذات تعالی شانہ دران مظہر بہ نظر موحد جلوه کند مثل الرحمن الرزاق القہار ہریک اسمی ست

واسما حق سبحانہ وتعالی وظہور آن براحم ومرحوم ورزاق وقاہر ومقہور تواند بود کہ تا در خارج رحمی ومرحومی

نباشد رحمانیت ظاہر نگردد وہمچنین رازقیت ومرزوقیت وقاہریت جمیع اسمارا برین قیاس باید کرد

پس بسبب اظہار جمیع موجودات جزئیہ طالب اسما حق بود عز شانہ وہمہ اسما حق در تحت حیطہ اسم الله ست کہ

جامع جمیع اسما ست وہمہ محیط ست واو نیز اقتضای مظہری کلی کرد کہ آن مظہر از راه جامعیت مناسبتی

اسم جامع داشتہ باشد تا خلیفة الله باشد در رسانیدن فیض وکمالات از اسم الله بما سواه وآن مظہر

جامع روح محمدی بود صلوٰة الله وسلامہ علیہ کما اول ما خلق الله روحی او نوری عبارة از ان ست اصل

ومنشاء ومعاد ومبداء جملہ خلائق حضرت حقیقة الحقایق ست وآن حقیقت محمدی ونور احمدی ست صلی الله

علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کہ صورة حضرت احدی احدی ست جامع جملہ کمالات الہی وکیانی وواضع میزان ہمہ مراتب

اعتدالات ملکی وانسانی وحیوانی ست عالم وعالمیان صور واجزای تفصیل او وآدم وآدمیان مستحق برای

تکمیل او والیہ الاشارة بقولہ صلی الله علیہ واله واصحابہ وسلم انا سید ولد ادم ومن دونہ تحت لوائی

قطعہ

آنچہ اول شد پدید از جیب غیب ؛ بود نور جان او بی ہیچ ریب ؛ بعد از ان چون نور مطلق زد

علم ؛ گشت عرش وکرسی ولوح وقلم ؛ یک قلم از نور پاکش عالم ست ؛ یک رقم ذریت ست و

آدم ست ؛ نور او چون اصل موجودات بود ؛ ذات او چون معطی ہر ذات بود ؛ واجب آمد بخود

بر روحها النّش :: دعوة ذرات بیدا وشان :: ولما كانت الجمعية الالهية من بعض بطون معنى القرآن
كما كان قد انبعثت اليه الاشارة في فص الموسوى اراد رضى الله تنبيه على ان تلك الجمعية ايضا اعجاز
فقال والجمعية على امر واحدى جمعية الهية على امر واحد اعجاز فكما الانسان عليه من الحقايق
المختلفة والقوى المتعددة المتكثرة الروحانية والجسمانية ولكل من تلك الحقايق والقوى اقتضاء
خاص وحكم متعين يغاير احكام ما عداه فالجمعية التى هى استهلاك الكثرة فى الوحدة امر خارق لعادة
الجمهور فهو اعجاز والانسان المتكثر بحقايقه المختلفة كالقرآن المتكثر بالآيات المختلفة اى المنقسم
بما هو كلام الله مطلقا من غير ان يكون حكاية عن كلام احد وحكايته لفظية وبما هو كلام الله من حيث
انه سبحانه تكلم به ولكنه فى الحقيقة ليس كلام الله بل هو حكاية الله عن كلام متكلم آخر حكاية لفظية فمن
كونه اى فالقرآن من حيث انه كونه كلام الله مطلقا فهو معجز لا من حيث ان بعضه كلام متكلم آخر
حكاه الله سبحانه وتعالى بلفظه فانه ليس يلزم ان يثبت له الاعجاز من هذه الحيثية وهو اى القرآن
المتكثر بآياتها متحد فى كونه كلام الله هو الجمعية التى تستلزم الاعجاز وعلى هذا اى على تلك الجمعية
يكون جمعية الهية للانسان بحقايقها المختلفة فكما ان تلك الجمعية الاعجاز فكذلك جمعية الهية لما عرفت
قال سبحانه وتعالى وما صاحبكم يعنى محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم بمجنون من الجنون بمعنى
الستر اى ما ستر عنه شئ اذ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء من حيث حقيقته ولكن
يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته وذلك لان الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم هى صورة اسم الجامع الالهى التى هى
تربيت صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذى هو رب الارباب فلابد لها من الاتصاف بصفات الالهية كلها من العلم الشامل والقدرة الكاملة
وغيرهما ليتصرف بها فى اعيان العالم على حسب استعداداتها ولكن ذلك انما هو من جهة حقيقتها لا من حيث بشريتها فانها من تلك الجهة عبد
مربوب محتاج الى ربها كما نبه سبحانه على هذه الجهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الىّ وعلى جهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى فاسند رميه الى نفسه فالحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية التى له من حيث مرتبته من عجزه ومسكنة
وجميع ما يلزم من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصل من التقييد والتنزل به الى العالم
السفلى ليحيط بظاهره بخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطن فيصير مجمع
البحرين ومظهر العالمين فنزوله ايضا كماله كما ان عروجه الى مقام الاصلى كماله فالنقايص ايضا كمالات
باعتبار آخر يعرفها من تنور قلبه بالنور الالهى ولا تقولن له من الضنين وهو البخل اى ليس صاحبكم

تم کتاب نقش الفصوص
[illegible]
کاتبه [illegible]

هو صلی الله علیه وآله واصحابه وبارک وسلم بمخیل فما کل شئ مما هو لکم ای بشئ یکون من جملة ما
ینبغی لکم وتقتضیه استعدادکم ولا تظنین من الظن بمعنی التهمة کما وقع فی بعض القراءة ای ما بینهم
فی انه بخیل بشئ حاصل لدیه من عند الله هو لکم لانه صلی الله علیه وآله واصحابه وبارک وسلم بربوبیته
المذکورة اعطی کل ذی حق حقه وافاض علیه جمیع ما احتاج الیه واستحقه ثم انه لما کان الخوف لا یتحقق
الا مع الضلال الذی هو الحیرة فان الخوف عبارة عن انسلاخ القلب عن طمانینة الامن توقع
مکروه ممکن الحصول فلا شک ان توقع المکروه من غیر جزم بحصوله وتردد بحیث اراد الله سبحانه
نفی الخوف عنه صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم منفی الضلال عنه کما قال سبحانه ما ضل صاحبکم
وما غوی ولکن ینبغی لک ان تعلم ان الضلالة ثلث مراتب بدایة ووسط ونهایة والضلال المنفی عنه
صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم هو ما عدا المرتبة الاخیرة هی مقام صلی الله علیه وآله واصحابه
وسلم الذی هو طلب المزید فیه بقوله علیه الصلوة والسلام رب زدنی فیک تحیرا کما اشار
الیه رضی الله عنه بقوله ای ما خاف فی حیرته التی هی المرتبة الاخیرة یتمنها الکمل ولا ینعقد دونها
ابد الآباد وانما لم یخف صلی الله علیه وآله واصحابه وبارک وسلم فی هذه المرتبة لانه ای لان
البیان انه صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم علم ان الغایة القصوی فی معرفة الحق هی الحیرة ومن
علم ان الغایة القصوی فی معرفة الحق سبحانه هی الحیرة ومن علم ان الغایة القصوی فی موجد الحق سبحانه وتعالی هی الحیرة فقد
اهتدی فی حیرته الی انها هی الغایة ومن اهتدی فی حیرته الی ذلک فهو صاحب هدی وبیان فی اثبات الحیرت وانما هی
الغایة فکیف یخاف فیها اعلم ان المرتبة الاولی من الضلال یختص بحیرة اهل البدایات لمن
جمهور الناس وحکم الثانیة یختص فی المتوسطین من اهل الکشف والحجاب وحکم الثالثة یختص
باکابر المحققین اما سبب الحیرة الاولی العامة فهو کون الانسان فقیرا حالیا بالذات فلا یمر علیه
نفس یخلو فیه من الطلب وذلک الطلب متعلقة فی نفس الامر الکمال الذی هو غایة الطلب
والغایات یتعین بالهم والمقاصد والمناسبات الداعیة الجاذبة فالمرتبتین الانسان راجح یرجحها
او مذهب اعتقاد یتقید به بعض جابر احلفا واول مزید بهذه الحیرة تعین المطلب المرجح ثم معرفة
الطریق الموصل ثم السبب المحصل ثم معرفة ما یمکن الاستعانة به فی تحصیل الغرض ثم معرفة
العوایق وکیفیة ازالتها فاذا اتعینت هذه الامور تزول هذه الحیرة ثم ان حال الانسان بعد ان

يتعين له وجهة ويرجح امر ما يراه الغاية على جزئيين اما مميزة .... ذلك الامر بحيث لا يبقى فيه فضلة
يطلب بها المزيد كما هو حال اهل الاعتقاد والنحل غالبا الى .... فضلة من مخصوص فتراه
مع ركونه الى حال معين وامر مخصوص يتفحص احيانا ويتطلع عيناه بعد ساعة وانهم مما ادرك فان وجد
ما اقلعه وينهيه انتقل الى دايرة المرتبة الثانية وحاله في المرتبة الثانية كحاله فيما تقدم من انه لا يخلو
اما ان يكون في كل ما يحصل له مطمئنا فايزا عن طلب المزيد او قد بقيت فيه فضلة تمنعه من الاستقرار
وبينما انا ارى المتوسطين قد تعرفوا اشياء وكلهم يرى انه المصيب ومن وافقه وان الغير في ضلالة
ويرى ياخذ كل طايفة طريقا متمسكا فلا يجد يقوم على ساق ويرى الاحتمال متطرقا والتفويض
والارادة فانه يجاذبه لا يدري اي المعتقد انه اصوب في نفس الامر فلا يزال حايرا حتى يغلب
عليه اخر الامر حكم مقام من المقامات التي يستند اليه بعض اهل العقايد فينجذب اليه بطيبه او
يتفق له بالعناية او يعاون بها بصدقه في طلبه وجد معظمه ويزله الجهود يرفع الحجاب فيصير
من اهل الكشف وحاله في اول هذا المقام كحاله فيما سبق من انه اذا سمع المخاطبات العلية وعاين
المشاهدات السنية ورأى حسن معاملة الحق معه وفاز بما فات اكثر العالمين هل يستفيد
بعض ذلك او كله او يبقى فيه بقية من غلبة الطلب فينتظر في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه
الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم وسر في امثاله
من الاشارات الربانية والبينات السبحانية فليتنبه الى كل ما اتصل بالحجاب او تعين بالواسطة
فالحجاب والواسطة فيه حكم لا محالة فلم يبق على طهارته الاصلية فيتطرق اليه الاحتمال ولا سيما
اذا عرف سر الحال والمقام الذي هو فيه وبالوصف الغالب عليه وان لكل مما ذكر اثر فيما يبدو له
ويصل اليه فلا يطمئن ولا يبقى له في حضرة الحق جهة معينة واعتبار خصوصية فيصير عنه
ويتعدى مراتب الاسماء والصفات وبانعطاف اليها من الاحكام والاثار والتجليات فلم يتعين
له الحق في جهة معنوية او محسوسة من حيث الظاهر او الباطن بحسب العلوم والمدارك
والعقايد والمشاهد والاعتبار والاوصاف تقيد للحق سبحانه وتعالى وبعدم انحصاره في كل ذلك
او في شيء منه وبعدم امتلائه وفوق همة عند غاية من الغايات التي وقف فيها اهل المواقف وان
كانوا على حق وقفوا بالحق له فيه بل ادرك بالفطرة الاصلية دون تردد ان له مقصدا باقيا وراء

واقبل عليه باجل ما فيه بل بكليته بحيث يحضوره في توجهه اليه سبحانه على نحو ما يعلم سبحانه نفسه
في نفسه لا على نحو ما يعلم نفسه بغيره ولا بحسب علومه الموهومة والمكتسبة وهذه الحالة اول
الاحوال الاخيرة الآخرة التي يتمناها الاكابر ولا يتعدونها بل يترقون فيها ابد الآباد دنيا وبرزخا
وآخرة ليست لهم جهة معينة في الظاهر والباطن لانه لم يتعين الحق عندهم بمرتبة يتقيد بها
في بواطنهم وظواهرهم فيتميز عن مطلوب آخر بل قد اشهدهم احاطته لهم من جميع جهاتهم
الخفية والجلية وتجلى لهم فيهم لا في شيء ولا جهة ولا اسم ولا مرتبة مخصوصة من شهوده في
ابتداء التنبيه اذا كانت حيرتهم منه وبه وفيه وفي تبصرة المبتدي للشيخ صدر الدين
قدس سره حيرت بر دو گونه است حيرت نظاره وحيرة اولوا الابصار حيرة نظاره بد است
چه از تصادم شكوك و تعارض ادله بود چنانچه حسين منصور رحمة الله عليه گويد من رامه بالعقل
مسترشدا سرحه في حيرته يلهو ؛ وشاب بالتلبيس اسراره ؛ يقول في حيرة هل هو

قطعه راه توحيد را بعقل مپوی ؛ ديدهٔ روح را بخار مخوار ؛ زانكه گردست راه الا الله ؛
عقل را از دو شاخ لا بردار ؛ و حيرة اولوا الابصار محمود است و اين از توالي تجليات و سنا بارق
نور و مشاهده كبريا و سباحه توحيد و عجايب امور و احكام ربوبيت است رب زدني فيك
تحيرا اشاره بدين مقام است **شعر** قد تحيرت فيك خذ بيدي ؛ يا دليلا لمن تحير فيك

نظم چرا بر روی یارای زلف هر ساعت دگر سائی ؛ گهی زنجیر از عنبر گهی از مشک
چوگانی ؛ زره چندین چه می بافی نه داود زره بافی ؛ فسون چندین چه میخوانی نه هاروت فسون
خوانی ؛ ولیکن هذا آخر ما ارید ایراده في هذا الكتاب والله المرجع والمآب فارغ باش از جمیع فواید
و نظم این فراید با شکسته زاویه خمول و گمنامی عبد الرحمن ابن احمد الجامی وفقه الله لما یحبه
ویرضاه وجعل آخرته خیرا من اولته متمما له بهذه الكلمات المنظومة ومختتما اياها
بهذه الابيات المرقومة **قطعه** این تازه رقم کنند زمانه ؛ بر لوح بقا جاودانه ؛ مفتاح
خزانه وجود است ؛ مصباح زجاجه شهود است ؛ نمو بچشم اهل القان ؛ جز نقش
فصوص اهل عرفان ؛ نقد است درو فصوص الحكم ؛ گهی مجمل و گهی مفصل ؛ ناشسته بد
نا قدان این فن ؛ زان نقد نصوص شد معین ؛ الحمد لملهم السرایر ؛ کامد بهبهار کی بآخر ؛

پیوست بخوشترین سرانجام — در هشتصد و شصت و سه باتمام

آسوده بنان مختصر سود — زان بار که بر وی از قلم سود

زاسیب خراش رست نامه — وز زخم تراش جست خامه

بنهاد دوات عنبرین دم — مهری بدهان خویش محکم

یارب بکمال بی نیازیت — یارب بوفور کارسازیت

گر راقم این خجسته دفتر — ور ناظم این ستوده گوهر

گر شد حرفی بسهو مرقوم — باخود حرفی ز جهل منظوم

منویس بلوح اعتبارش — در سلک عمل مکن شمارش

از بزم صفا بشادکامی — یک جام حواله کن بجامی

زان جام مدام مست واله

دارش به محمد و آله

تمت الکتاب بعون ملک الوهاب فی الثانی

عشرین شهر شوال المکرم فی سنة سبع

وثلاث مائة بعد الالف سنه ۱۳۰۷